Magazin

für die

psychische Heilkunde

herausgegeben

von den Professoren

Reil und Kayſsler.



Ersten Bandes Erstes Heft.

Berlin 1805
bey Gottlieb August Lange.

Magazin

für die

psychische Heilkunde

herausgegeben

von den Professoren

Reil und Kayßler.

Ersten Bandes Erstes Heft.

Berlin 1805

in der Lange'schen Buchhandlung.

2.

c

a b

d

1.

a b

3.

c

a b

d



Inhalt.

Prolog.

I. Einleitung. Ueber Wissenschaft der Natur und Empirismus. Seite 1

II. Wissenschaftliche Würde, Kunst-Interesse und Umfang der psychischen Medicin. 27

III. Begriff der psychischen Medicin als Wissenschaft. 45

IV. Beweis der Realität dieses Begriffs. 78

V. Mein Besuch bey den Irren und Wahnsinnigen in der Charité zu Berlin. 115

VI. Historische Erscheinungen zur psychischen Medicin gehörig.

1. Rhapsodieen über die Anwendung der psychischen Curmethode auf Geisteszerrüttungen. Halle 1803. Seite 174

Epilog. 193

Prolog.

Ich habe wenig zu sagen. Der Zweck dessen, was wir geben, ist klar: wir wollen die Narrheit, nicht wie im Lustspiel zur Belustigung darstellen, sondern mit ernster Mühe abstellen. Das Interesse des Gegenstandes ist nicht für alle Menschen, denn es wird von Mitleid erzeugt und von Furcht genährt, aber doch für diejenigen,



zu denen ich spreche; das Interesse der Darstellung soll, wie im Schauspiel, immer höher steigen, wenn Ihr nur Geduld habt, die Entwickelung abzuwarten — übrigens spielt das Stück lang oder kurz, wie es Euch belieben wird.

Die spielenden Personen sind zum Theil Euch sehr werthe bekannte Männer, aber seyd nicht ungehalten, wenn sie nicht sogleich auftreten, sie werden Euch desto mehr erfreuen, wenn sie zur rechten Zeit

und auf der rechten Stelle erscheinen; denn das Stück ist, wie gesagt, ein Schauspiel, kein Trauerspiel, in welchem die Helden mit Chören zu erst auf die Bühne treten. Mir wurde eine in mancher Rücksicht miſsliche Rolle gegeben, oder vielmehr ich wählte sie mir selbst, weil ich nichts anderes zu geben wuſste: ich soll Euch nemlich zu dem Ernst stimmen, welchen der Gegenstand erfordert. Meine Rolle kann aber bedeutend, und ich durch sie Euch werth

werden, wenn Ihr es wollt; auch will ich es Euch, um mit Hoffnung und Muth zu spielen, gestehen, daſs ich darauf, daſs ich auf Eure Liebe zum Ernst rechnete, als ich sie übernahm.

I. Ein-

I.

Einleitung.

Ueber Wissenschaft der Natur und Empirismus.

Daſs die philosophische Allgemeinheit der Geist selbst in seiner Wesenheit, daſs er, als solcher, das Innere der Natur und ihr Wesen, die Natur das Aeuſsere des Geistes, seine Form sey, beide aber in der absoluten Erkenntniſs als das Eine Untheilbare sich geben, dies ist das höchste Resultat der Transcendental-Philosophie, zu dessen Erscheinung schon Kant in der Aufstellung der reinen Synthesis die Anlage machte, es ist die herrschende Vorstellungsart der Schellingschen Philosophie.

Wer die Entstehung dieser Vorstellungsart aus dem Gegensatz des philosophirenden Geistes mit dem Dogmatismus und Skepticismus und ihre wei-

tere Ausbildung in der Zeit nicht beachtet, sondern durch einen Sprung in sie versetzt wird, der muſs einer Täuschung unterliegen, die für die Vernunft das ist, was die scheinbare Umwälzung der Sphären um die ruhende Erde für die Sinne.

Die Natur steht vor dem Geist als eine durch ihn zu lösende Aufgabe, die er sich stellt, in wie fern er sich zum wissenschaftlichen Denken erhebt; aber der Geist ist selbst die von der Natur gemachte Anlage, in so fern ihre eigene Aufgabe, und er findet sich als nothwendige Lösung derselben, nachdem er seine Aufgabe mit Freiheit gelöset hat. Wie verhält sich das Suchen der Natur zum Finden des Geistes, in wie fern sind sie Eines, da doch nur Eine Natur ist, und in wie fern entgegengesetzt?

Der Geist kann nur als Wissenschaft die Natur suchen, aber er findet sich als gegeben von der Natur, als Empirismus; der Geist sucht die Natur und findet sich selbst, aber er findet sich in der Natur; er eignet sich, als Wissenschaft, die Natur an, doch nur, um sich als Eigenthum der Natur, als ihr wahres Produkt zu finden. Die Wissenschaft ist folglich der allgemeine Geist, die allgemeine Form der Natur, bestimmt, sie in Erkenntniſs aufzunehmen, Empirismus ist die wirklich erkannte Natur, der besondere Leib des allgemeinen Geistes, der ihm seine Realität giebt.

Als Wissenschaft ist der Geist Subjekt-Objektivirung, das Einbilden des Denkens in die Natur, als Empirismus Objekt-Subjektivirung, das Hervorgehen des Denkens aus der Natur. Der bewufste Mensch findet sich ursprünglich als hervorgegangen aus der Natur, doch erkennt er nicht die Objekt-Subjektivirung, durch welche ihn die Natur entstehen liefs: er setzt sich mit der Natur in Beziehungen, und diese verdecken eben so die wahre Selbstbildung der Natur, wie sie die wahre Selbsterkenntnifs des Geistes hindern. In diesem Gebiete erzeugt sich falscher Empirismus - Sinnentäuschung und falsche Wissenschaft - Vernunfttäuschung: jener, indem der Mensch das gegebene Objekt, das heifst, die gegebene Beziehung als das Erste setzt, und das beziehende Denken nur als Modification des Gegebenen ansieht; diese, indem er das beziehende Princip, oder das Denken im Gegensatz mit dem gegebenen Objekt als das Erste setzt, und die Natur, als ein durchaus Bezogenes nach den Gesetzen des beziehenden Denkens bestimmt.

Die Objekt-Subjektivirung der Natur, oder die Entstehung des menschlichen Geistes aus der Natur unmittelbar zu erkennen, ist unmöglich, weil die ganze Natur im Rücken des Geistes als ihres letzten und wahren Produkts liegt, so dafs der Mensch Thier, Pflanze, Stein u. s. f. werden

müſste, um die sich zum Geist emporbildende Natur unmittelbar zu erkennen. Der einzige Weg zu ihrer Erkenntniſs ist die Selbsterkenntniſs des Geistes, und obgleich diese, als Subjekt-Objektivirung, die der Natur entgegengesetzte Richtung hat: so ist doch vielleicht eben dieser Gegensatz das Geheimniſs der wahren Erkenntniſs, und dadurch angedeutet, daſs die Natur selbst, als real, da sie doch nur als real den Geist producirt, dennoch dem producirten, als dem idealen, sich entgegensetzt. Auf jeden Fall aber bleibt uns kein anderer Weg übrig, wenn wir in der Beziehungswelt die Befriedigung, welche der Geist sucht, nicht finden, weil sie uns entweder auf unverständliche Worte oder auf Widersprüche hinausführt.

Um den Charakter der Wissenschaft und des Empirismus in seiner Wahrheit zu zeichnen, ist vor allem nöthig, den indifferenten Standpunkt des Geistes bestimmt zu fassen, in welchem sich Empirismus und Wissenschaft concentriren.

Dieser Standpunkt ist der reine Denkakt, in welchem sich der Geist aus der Natur ankündiget, und von welchem der Geist ausgeht, wenn er als Wissenschaft in die Natur sich einbildet, die reine Subjektivität, der Wendepunkt der Objekt-Subjektivirung und Subjekt-Objektivirung, weder das Eine noch das Andere, aber beide als das

Eine darstellend, an sich objektlos, leer und negativ, doch die wahre Empfänglichkeit für die wahre Objektivität, die Basis und die Sphäre des wahren Wissens.

Man hat dieses Wunder der Menschheit, das nur aus der Totalität der Natur begriffen wird, von jeher mit dem negativen Ausdruck Freiheit, sehr treffend bezeichnet, und wenn man nur nicht in diesen Begriff die Caussalität, als ein Positives einträgt, sondern ihn in seiner Negativität zu fassen im Stande ist: so giebt er dem Geist jene durchaus passive und doch zugleich allthätige, das ist, auf kein Princip und auf keinen Zweck, beschränkte Stimmung, welche die ausschliefsliche Bedingung zur wahren Erkenntnifs der Natur ist, am allerwenigsten aber wird der Geist in dieser Stimmung versucht werden, eine im Denken vorgefafste Caussalität in der Natur zu hypostasiren, und so ihre durchgreifende Klarheit und Fülle in eine todte Farbenstrafse der Wirkung, und eine lebendige Nachtstrafse der Ursache zu zerspalten.

Die Geschichte der Natur oder ihre Objekt-Subjektivirung, ist das Werden der Freiheit. Je mehr das Objektive, als die der Form entgegenstrebende Materie, von dem Subjektiven, oder der Form besiegt wird, desto mehr nähert sich die Natur der Freiheit, und sie wird frey da, wo die Form als blofse Form erscheint. Aber

selbst in der Form wird das Freie wieder ein Nothwendiges, und so ist die Freiheit nur Befreiung von der Materie, das ist, ein Negatives, ein sich selbst vernichtender Akt, der nur im Gegensatz, den die ihn begründende Natur, als Nichtich, und das mit ihm beginnende Leben der Form, als Wissenschaft, bildet, eine scheinbare Haltung hat.

Der Charakter der Wissenschaft wird in folgenden Sätzen ausgesprochen.

1) Der freie Denkakt schneidet von der realen oder erscheinenden Natur ab, jedes Zurückgehen des Denkakts in sie ist gegen den Charakter der Freiheit, und kann den Geist zwar durch Beziehungen in einer Erfahrung hin- und festhalten, aber ihm keine wahre Erfahrung geben; und obgleich diese grofse Täuschung des Bewufstseyns ihre hohe praktische Bestimmung hat, so kann doch selbst diese nur dann erkannt werden, wenn die Täuschung als solche anerkannt, folglich die Natur in ihrer Wahrheit erkannt wird.

2) Der Denkakt in absoluter Freiheit von jedem Objekt und jeder Beziehung, verbunden mit der Ahndung des wahren Wissens, zu dem sich die Freiheit verhält, wie der Vorschlag in der Musik zur ganzen Harmonie, ist ein unbestimmtes sehnsuchtsvolles Schauen des Geistes, intellektuelle Anschauung; sie ist

als Idee der Nothwendigkeit die zweite Bedingung zur Wissenschaft.

3) Die Idee der Nothwendigkeit bestimmt die Richtung des Geistes auf die Natur, als das All Eins, und er findet sich selbst in dieser Richtung als den allgemeinen, das Ganze bestimmenden Geist, er findet sich als das ewige und nothwendige Naturgesetz, und wird in dieser Selbsterkenntnifs reine Wissenschaft, das allgemeine und nothwendige Zeichen der Natur.

4) Die reine Wissenschaft wird objektive Wissenschaft und Erkenntnifs durch die Anwendung; sie findet aber, als nothwendiges Zeichen der Natur, ihre Anwendung dadurch, dafs der Geist in dem erkannten Gesetz sich selbst als immanenten Grund und Ursache der Natur setzt, und sie aus sich nach dem Gesetz entstehen läfst.

5) Der wesentliche Charakter der construktiven Wissenschaft der Natur ist, dafs sie nie aus dem Ganzen fällt, folglich nirgends auf eine reale Trennung, auf einen realen Gegensatz der Natur kommt; denn sie geht von der Idee des Ganzen aus, construirt aus ihr und in sie zurück, sie nimmt alles Besondere in das Eine nach dem Gesetz der Totalität auf, und läfst in diesem Einen den mit Nothwendigkeit

erkennenden Geist, als die wahre Substanz, die letzte Ursache und den nothwendigen Zusammenhang der Natur sich selbst erkennen. Ferner, dafs sie den wahrhaft erkennenden Geist mit der Wahrheit und Wesenheit der Natur gleichsetzt; denn das erste Element des Gesetzes, welches die Möglichkeit einer Natur überhaupt ausspricht, ist der absolute Gegensatz, folglich auch absolute Gleichheit des Realen und Idealen.

Auch die auf die Natur angewandte Selbsterkenntnifs des Geistes, oder die objektive Wissenschaft der Natur, ist eine allgemeine Erkenntnifs, und zeigt uns nur das in der ganzen Natur waltende Eine Gesetz. Wir wollen aber auch die Natur im Besonderen erkennen, die allgemeine ideale Erkenntnifs soll sich in besondere reale, der allgemeine Begriff der Natur in besondere Anschauungen derselben verwandeln. Es leuchtet ein, dafs wir mit dieser Forderung die entgegengesetzte Seite der Erkenntnifs suchen, der erkennende Geist mufs folglich auch den entgegengesetzten Standpunkt, den Standpunkt des sinnlichen Anschauens nehmen. Die sinnliche Anschauung ist an sich eine thierische, das Werden des Geistes, nicht der gewordene bewufste Geist, und wenn sie auch im Menschen immer das Erste zu bleiben scheint, so ist sie doch nur Anregung des Geistes und Weckung zu bestimm-

ten Funktionen; aber der Mensch schauet keinen Gegenstand an, ohne dafs eine mehr oder weniger dunkle oder klare Beziehung desselben auf das Allgemeine des Geistes zugleich in der Anschauung liege, so dafs die sinnliche Anschauung in ihrer menschlichen Wirklichkeit als das freie Spiel des allgemeinen Geistes anzusehen ist.

Wer das Sinnliche als das an sich Erste und Fundament der Erkenntnifs ansieht, der verwickelt sich in einen doppelten Widerspruch. Er setzt das Sinnliche als das Erste und zugleich als das nicht Erste: er setzt es als das Erste nach seiner hypothetischen Annahme, oder im Meinen und Glauben, und er setzt es als das nicht Erste, indem er sich gedrungen fühlt, in dem Sinnlichen ein Substanzielles anzunehmen, auf dem das, was erscheint, ruhe. Dieses Substanzielle ist aber selbst der als Erstes verläugnete Geist, und so zeigt sich der zweite Widerspruch; denn das, was er als Geist dem Sinnlichen gegenüber stellt und zum Zweiten macht, wird in der Substanzialität der Dinge das Erste, dort blofse geistige Modification, hier die Basis des Sinnlichen.

Wer das sinnlich Besondere für das alleinige Wahre und Objektive ansieht, es aber in zwey allgemeine Bestandtheile, in einen allgemeinen todten Stoff, und in allgemeine Formen, als nothwendige Beziehungen dieses Stoffes auf eine Intelli-

genz auflöset, dem bleibt vor allem diese Intelligenz als Räthsel stehen, das auf dem zweiten Wege des Praktischen nicht gelöset werden kann, wenn es nicht auf dem ersten Wege des Theoretischen gelöset wurde. In Beziehung auf das Uebrige muſs er sich für eines dieser beiden Resultate entscheiden. Entweder das sinnlich Besondere ist das an sich Wahre, und der allgemeine todte Stoff, so wie die allgemeinen, in abstrakten Formen sich aussprechenden Beziehungen desselben auf eine Intelligenz, sind bloſse Produkte der Abstraction, deren eigene Wahrheit problematisch bleibt, weil die Intelligenz, aus welcher sie entspringen, an sich unbekannt ist. In dieser Ansicht kann nur die augenblickliche Empfindung, und auch sie nur für den Augenblick für wahr gelten, das heiſst, nur das thierische ist wahr, der bewuſste, gewordene Geist wird in sein bewuſstloses Werden zurückgesetzt, und es ist kein Grund vorhanden, daſs man nicht noch weiter auf die Pflanze, die unorganische Natur, auf das Chaos, auf das Nichts zurückgehe, wenn einmal das Zurückgehen des Geistes seine wahre Richtung ist. Oder das sinnlich Besondere wird nicht für das an sich Wahre genommen, sondern seine beiden allgemeinen Bestandtheile, der allgemeine todte Stoff, das Ding an sich, und die allgemeinen Beziehungen desselben auf eine Intelligenz. Allein diese Doppelgestalt des an sich Wah-

ren führt uns wieder in mancherley Widersprüche; denn entweder ich lege den allgemeinen todten Stoff dem sinnlich Besonderen zum Grunde, und sehe die allgemeinen Formen der Beziehung als die nothwendige Bedingung der sinnlich besonderen Erscheinung dieses Stoffes an: so stehe ich aber mit mir selbst im Widerspruch; denn der allgemeine todte Stoff stammt aus der Intelligenz ab, und ist nur in so fern wahr, und doch wird die Intelligenz selbst erst in den nothwendigen Formen der Beziehung wahr, in welchen der allgemeine todte Stoff zur Erscheinung des sinnlich Besonderen kommt, ich werde von dem todten Stoff auf die Intelligenz und von dieser auf jenen verwiesen, wenn ich das sinnlich Besondere als Erscheinung begreifen will, und weiſs nicht, ob ich es als Erscheinung des die Intelligenz verschlingenden Stoffes, oder als Erscheinung der den Stoff verschlingenden Intelligenz nehmen soll.

Oder ich lege den allgemeinen todten Stoff dem sinnlich Besonderen nicht zum Grunde, sondern nehme dieses Allgemeine als die Eine, die allgemeinen Formen der Beziehung als die zweite Bedingung der Erscheinung der Intelligenz. Hier leuchtet nun zuerst ein, daſs das, was wir Natur nennen, nicht Natur, sondern nur das Bild der Intelligenz, daſs es folglich nicht Erscheinung, in angenommener Bedeutung des Worts, sondern blo-

ſser Schein sey. Die Natur ist nicht als Materie wahr, denn sie hat keinen Stoff, sie ist nicht als Form wahr, denn ihre scheinbare Form ist nur die Form der Beziehung der Intelligenz auf ihren eigenen Stoff. Aber auch dieser allgemeine Stoff und diese allgemeine Form der Intelligenz, stehen in ihr nicht im freundlichen Gegensatz, sondern schlieſsen sich gegenseitig aus. Den allgemeinen Formen der Beziehung kann nicht wieder ein Allgemeines entgegenstehen, denn es wäre dieses Allgemeine wieder eine Form, z. B. die der Substanzialität und Caussalität, und so fiele der Stoff in die Form der Beziehung zurück; der Stoff muſs also in diesem Gegensatz ein besonderer seyn, als solcher muſs er aber seine Begrenzung und Bestimmung haben, und so fällt er mit dem sinnlich Besonderen zusammen, das doch durch den allgemeinen Stoff und die allgemeinen Formen der Intelligenz erklärt werden, und, nach der Voraussetzung, das Bild der im allgemeinen Stoff und in den allgemeinen Formen sich entfaltenden Intelligenz seyn soll. Eben so wenig können die allgemeinen Formen der Beziehung im Gegensatz des allgemeinen Stoffes, wenn dieser einmal nothwendig ist, als solche bestehen; denn sie werden dadurch zu bestimmten Stoffbeziehungen und verlieren ihre Allgemeinheit, die Intelligenz selbst wird zur Materie der Natur gemacht, und das erscheinende

sinnlich Besondere ist ihre besondere Form, das heifst, wir fallen in den gröbsten Materialismus.

Jeder, der die Critik der reinen Vernunft aus eigenen Forschungen kennt, weifs es, dafs ihr Verfasser zwischen den so eben gezeichneten Seiten ihres Geistes hin und her schwankte, dafs er sich aber im Ganzen für die zuletzt gezeichnete, die allerdings die tiefste und dazu geeignet ist, den Uebergang zur wahren Ansicht zu machen, entschied, ohne die Folge, die wir daraus ziehen mufsten, mit aufzunehmen. Im tiefsten Sinne der Critik, von welchem freilich seit Jakobi nur wenige sogenannte Critiker noch eine Ahndung haben, ist nemlich das Ding an sich nur als nothwendige Vorstellung oder als Vorstellung der Nothwendigkeit, als nothwendige Richtung der Intelligenz auf eine Natur überhaupt zu fassen, und so ist es die Intelligenz, die, nachdem sie sich durch diese vorausgehende unbewufste Vorstellung objektiviret hat, in dem sinnlich Besonderen, unter den allgemeinen Formen der Beziehung sich selbst erkennt. Die Critik ist demnach prädeterminirter absoluter Idealismus: diefs sagte und bewies schon Jakobi; aber man verstand den durch Spinozas Tiefe und Consequenz geweckten, ihm gleich gestimmten Geist nicht, so wie er selbst jetzt des isolirten Sichselbstverstehens müde geworden zu seyn scheint.

Es war Kants hoher praktischer Geist, der ihn zurückhielt, diese Consequenz durchzuführen und die Scheu, das in der ersten Idee der Critik, die ihn die letzte Tiefe des Theoretischen noch nicht sehen liefs, entworfene Praktische zu verlieren, welches ihm doch bald und in höherer und mehr wahren Gestalt wiedergegeben wurde, wenn er nur dem kühnen Geist der Spekulation vertrauet hätte.

Vorzügliche Denker dieser Schule waren bemüht, diese Consequenz durchzuführen, aber es gelang nur Fichte. Denn uns, die wir jetzt den Gang historisch verfolgen können, ist es leicht und klar einzusehen, dafs, wenn die letzte und consequenteste Ansicht der Critik nicht in dem gröbsten Materialismus untergehen soll, die Intelligenz sich nicht blofs in ihrer Entfaltung als Ding an sich und Form, sondern in ihrer ursprünglichen Einheit und Selbstheit erfassen müsse. Diefs that sie in Fichte's Individualität, und so traten Ding an sich und Form aus der Richtung auf die Natur, als das sinnlich Besondere, in die entgegengesetzte Richtung auf das intellektuell Allgemeine über, sie waren nicht mehr die Bedingung der, irgend etwas nur nicht sich selbst, erkennenden Intelligenz, sondern als Ich und Nichtich die Bedingung der Selbsterkenntnifs, im Fichte'schen Sinn der Selbstthätigkeit der Intelligenz.

Das sinnlich Besondere wurde damit zugleich in die Rückseite der Intelligenz genommen, und es war unmöglich, auf dem Wege des Ich und Nichtich darauf zurück zu kommen. Das höchste und letzte Resultat der absolut freien, nur sich selbst gesetzgebenden Thätigkeit der Intelligenz ist die Vorstellung, das heiſst, die Objektivirung, nicht Objektivität der Intelligenz, denn es fehlt der abgeleiteten Vorstellung überall an Gehalt, sie ist nur die sich selbst producirende Form der Intelligenz; aber das sinnlich Besondere fällt auf allen Punkten aus und wird endlich in ein moralisch Besonderes, oder in eine Mehrheit der Intelligenzen verwandelt.

Wir sehen, daſs weder der dogmatische Realismus, noch der Criticismus, noch der rein aktive Idealismus die Erfahrung ohne Widerspruch, nicht den wahren Empirismus geben kann, und doch muſs jeder Empiriker von irgend einer philosophischen Ansicht ausgehen. Denn wenn er auch davon nichts wissen, und wie er meint, reiner Empiriker seyn will, so setzt er doch, ohne es zu wissen und zu wollen, die Ansicht des dogmatischen Realismus stillschweigend als wahr voraus, diese wird aber von jeder andern Seitenansicht und von der Vernunft unmittelbar in Anspruch genommen.

Der Realismus kann uns die wahre Erfahrung nicht geben, weil es ihm durchaus an reiner Wissenschaft mangelt. Der Criticismus wollte uns die Erfahrung selbst als die alleinige Wissenschaft geben, er hob die Welt aus ihren Angeln, um sie in die der Wissenschaft des Geistes zu fügen; dadurch wurde aber auch diese aus ihrer geschlossenen Totalität gerissen, und so verdarb die unglückliche Mischung beide, Erfahrung und Wissenschaft. Fichte's absolut aktiver Idealismus steht, in dieser Hinsicht, im auffallenden Gegensatz mit dem Realismus; dieser giebt nicht die wahre Erfahrung, weil er alle reine Wissenschaft aufhebt, jener hat nur reine Wissenschaft, und so hebt er alle wahre Erfahrung auf. Eine neue Mischung gab uns die Zeit nach Fichte in Schelling, dessen Geist mit dem des Criticismus eben so im Gegensatz steht, wie die Wissenschaftslehre mit dem Realismus. Kant verdarb Wissenschaft und Erfahrung, indem er sie in das Eine Ganze der Erfahrung zusammenschmelzte; Schelling verdirbt beide, indem er sie in das Eine Ganze der reinen Wissenschaft verschmilzt; der einfache, mit der wahren Richtung ohne Mühe sich gebende Geist der Wissenschaft schwindet hin in die Sprache der Willkühr, und kann sich nur in einer Anschanung halten, die zwar das gleiche Licht der Erfahrung und Wissenschaft ist, aber nirgends zur

wah-

wahren und festen Form sich bricht, sondern jede Gestalt, die es, vom wahren Geist der Wissenschaft bezwungen, bildet, wieder aufhebt, so daſs zuletzt nur wieder das Eine Licht als Identität zurückbleibt und keine feste Gestalt der Welt oder des Geistes zu Stande kommt. Es ist diese Identität der Plagegeist der Spekulation, der dem Menschen alles giebt und ihn nichts besitzen läſst, der das All in ihn, und ihn in das All versenkt, und so weder das All mit dem Menschen, noch diesen mit dem All seyn läſst. Man hebe diese Identität — das Wesen, das sich erst auf dem groſsen Wendepunkt der Offenbarung des All, der in den Menschen fällt, erzeugt — als erstes und ewiges Wesen, als Täuschung auf, und gebe der Spekulation die entgegengesetzte Richtung: so bleibt uns das Licht der Anschauung als Organ des Geistes, seine Hülle, aber er selbst findet seine Wahrheit in der Idee der Offenbarung, die ihm den ursprünglichen Gegensatz als das erste Wahre giebt, womit denn auch zugleich der nothwendige Gegensatz der Wissenschaft und Erfahrung gegeben, und die wahre Ordnung der Welt begründet ist.

Fichte fühlte wohl, was seiner Philosophie zur wahren Wissenschaft fehlte, er fühlte die Kluft, die sie von der wahren Erfahrung trennte,

und das ungünstige Geschick der intellektuellen Anschauung, die sich von der Sprache der Willkühr nicht binden läfst, ohne in eitle Form zu Zerfallen. Er versprach vor mehrern Jahren eine Darstellung der Wissenschaft in mathematischen Zeichen; diesen Gedanken gab ihm der Genius der Menschheit ein, warum führte er ihn nicht aus, er, der das Schwerste gethan hatte, warum konnte er nicht das Leichteste thun, warum nicht das nothwendige Zeichen des allgemeinen Geistes, das sich schon seit Jahrhunderten geoffenbaret hat, aber für die Wissenschaft todt lag, mit dem Geist seiner Philosophie beleben? Hinderte ihn vielleicht die Allmacht seines Strebens, jener Passivität sich hinzugeben, welche die schlichte, einfache Richtung auf die Natur erfordert, konnte er den Zauber des Transcendentalen nicht lösen, diesen täuschenden Geist unserer Zeit nicht bannen, wollte er das Unmögliche, den Geist der Natur, den Geist der Mathematik, in den Dienst der Individualität zwingen?

Wie dem auch sey, es ist eines Fichte würdig, die unendliche Klarheit seiner Individualität zum einfachen Strahl des mathematischen Geistes zu erheben, und eines Schellings nicht unwürdig, die unendliche Fülle der seinigen unter das ein-

fache Gesetz der Natur zu beugen; und wenn ihr Geist das nicht verträgt, so fordert es die bedrängte Philosophie im Namen der Menschheit, daſs dieses Gesetz als das Allwaltende ausgesprochen werde. Nur die aller Schulphilosophie entgegengesetzte und durch die Mathematik bezeichnete Richtung des Geistes auf die Natur, nur das in dieser Richtung sich gebende ewige Gesetz, läſst uns die wahre Wissenschaft, das heiſst, die reine Wissenschaft in ihrer wahren Form, in ihrem nothwendigen Zeichen, und zugleich den wahren Empirismus, beide im ursprünglichen und nothwendigen Gegensatz finden, und macht das vereinigte unendliche Streben zu ihrer totalen Einverleibung, das wahre Fortschreiten der Erkenntniſs, als Parallele der in entgegengesetzter Richtung fortschreitenden Natur möglich.

Die Richtung der Mathematik setzt die Natur als das Erste, aber bestimmt durch ein Gesetz, das sich nur im Geist offenbaret. Sie geht daher von Definitionen aus, in welchen sich der Geist als Natur constituiret.

Aus diesen Definitionen geht der Geist in der Construction als nothwendiges Gesetz der Natur hervor, der Philosoph faſst es, von seinem negativen (absolut freien) Standpunkt aus, als seinen und zugleich den allgemeinen Geist, er erhebt

sich zum Bewufstseyn dessen, was der Geist bewufstlos und nothwendig thut, er übersetzt die nothwendige Construction in die Sprache der Willkühr, und bildet sich das Gesetz für die Subjektivität; doch das Objekt, die Realität des philosophischen Bewufstseyns ist das im nothwendigen Zeichen sich darstellende Gesetz, an welchem sich der Philosoph bey jedem Schritt, den er in der Subjektivität oder Sprache der Willkühr thut, orientiret.

Die Uebersetzung des objektiven Gesetzes in das subjektive Bewufstseyn nenne ich die Anwendung des Gesetzes; durch sie wird die im nothwendigen Zeichen sich construirende reine Wissenschaft, objektive Wissenschaft.

Mit dieser, wie Original und Copie sich entsprechenden Objektivität und Subjektivität ausgerüstet, fafst der Geist den Standpunkt des Besondern der Erscheinung, und wird Erfahrung, er setzt die Natur als Geist im Besondern, da er, auf dem Standpunkt der Wissenschaft, sich als allgemeine Natur setzte. Diese Construction gab ihm die allgemeine Idee, das nothwendige Gesetz der Natur, und so darf er nur jede Besonderheit zu dieser Allgemeinheit erheben, und er erhält die wahre empirische Erkenntnifs der Natur.

Der wahre Empirismus ist folglich die Construction der Natur als einer besondern, zu Einem



Ganzen, nach dem in der Wissenschaft mit Nothwendigkeit erkannten allgemeinen Gesetz der Natur; dieses Gesetz ist aber selbst der in seiner objektiven Allgemeinheit sich offenbarende menschliche Geist, und so ist die empirische Naturerkenntniſs als der wahre allgemeine Leib des Geistes anzusehen. Das Eine Ganze giebt die reale Natur noch einmal in idealer Form, und da es der Mensch als reales Wesen ist, in welchem sich die ideale Form der Natur giebt: so offenbaret sich in ihm als dem höchsten Produkt der Natur, die Identität des Realen und Idealen in der allgemeinen Natur, das ist, eine Doppelform im absoluten Gegensatz, die wahre Idee der Offenbarung, der Begriff einer Natur überhaupt.

Den Standpunkt des Besondern hat der Geist im sinnlichen Auffassen der Thatsachen der Natur, das Beobachtung wird, wenn der Geist in den Thatsachen das Allgemeine sucht. In diesem Allgemeinen sucht er sich selbst als allgemeinen Geist der Natur; aber er bleibt bloſses Spiel der Natur, wenn er das Allgemeine nicht an sich in der reinen Wissenschaft mit Nothwendigkeit erkennt, sondern auf dem Wege der Abstraction, die den Geist immer sich selbst fremd hält, zu erhalten meint, und die Beobachtung führt nie auf ein sicheres und festes Resultat, wird nie wahre Naturerkenntniſs, sie verliert sich in dem endlo-

sen Reiche der Hypothesen, der Geist mufs sich blind an die Materie der Thatsachen ergeben, und büfst desto mehr vom eigenen Leben ein, je reicher eine solche Erfahrung ist.

Der durch Construction in reiner Wissenschaft als ewiges Gesetz der Natur sich selbst erkennende Geist, und die von dieser Selbsterkenntnifs beherrschte Beobachtung, sind die Elemente des Begriffs einer philosophischen oder wissenschaftlichen Naturgeschichte, der durch die vorgreifende Anmafsung der Philosophie eben so, wie durch den vorgreifenden Widerwillen des Empirikers gegen reine Wissenschaft immer noch schwankend geblieben ist.

Eine solche Naturgeschichte ist wissenschaftlicher Empirismus, nicht empirische Wissenschaft. Der letzte Ausdruck ist eine *contradictio in adjecto;* denn wie kann, was nie ein Ganzes werden kann, Wissenschaft genannt werden? Es wird darunter nur die durch einen willkührlichen Zweck bestimmte logische Ordnung der Thatsachen der Natur verstanden, ein Titelalphabet des Lexikons der Natur, nach welchem die Wörter nicht nach Sinn und Zusammenhang, sondern nach den Anfangsbuchstaben geordnet werden. Das empirische Erkennen geht vom Mannichfaltigen der sinnlichen Wahrnehmung aus, die Einheit ist eine

formale, bloſse Verknüpfung des Empfundenen nach äuſserer Aehnlichkeit und Verschiedenheit, wodurch in das Chaos der Empfindungen eine äuſsere Ordnung gebracht wird. Zwar nennen wir dieses Aufnehmen der Natur Erfahrung, doch erfahren wir damit nicht das Wahre, sondern nehmen nur die Natur schlechthin in unsre Erkenntniſs auf, weil sie nur unter dieser Bedingung in Wahrheit erkannt werden kann: so wie man um den Geist eines Schriftstellers zu fassen, allerdings zuerst seine Sprache verstehen muſs; aber den Geist des Buches schlieſst uns nicht das Lexikon auf, und eben so wenig das bloſse Auffassen der Thatsachen, auch wenn sie durch bewaffnete Sinne und sinnreiche Experimente ins Unendliche vervielfältigt werden, die Wahrheit der Natur.

Aber die raisonnirende Vergleichung der Thatsachen und die Vor- und Rückschlüsse aus der Beobachtung können sie wohl geben?

Das vergleichende Raisonnement, so wie die Schlüsse der Analogie und Induction, beweisen allerdings das nothwendige Streben zur Wissenschaft; aber es fehlt mit dem Standpunkt der Wissenschaft, mit der Richtung auf die wesentliche Form auch die Nothwendigkeit, das Wahre wird nur theilweise errathen, und da das wahre Erkennen kein theilweises seyn kann, so ist es immer



nur eine Ahndung des Wahren, eine Hypothese, auf welche man zuletzt hinaus kommt. Durch die totale, an sich wahre Erkenntnifs einer einzigen Thatsache sind alle, als in ihrer Wahrheit erkennbar gegeben, aber mit der theilweisen Erkenntnifs aller Thatsachen der Natur, wäre sie auch möglich, wäre noch nicht Eine als in ihrer Wahrheit erkennbar gesetzt. Es kommt nicht zuerst auf das Mehr oder Weniger, sondern auf die Art der Forschung an, nicht darauf, wie weit man die empirische Richtung durch Beobachtung und Schlüsse verfolge, sondern dafs man die entgegengesetzte Richtung nehme, in welcher der erste Schritt das ganze Wahre giebt, welches wir in unendlich verschiedenen und doch mit innerer Nothwendigkeit sich gebenden Formen sich wiederholen sehen. Hier gilt es der Beobachtung, der Vergleichung und der Schlüsse, um das Besondere der Form unter die Allgemeinheit des an sich erkannnten Wahren zu bringen.

Diesen Begriff der Wissenschaft der Natur und des Empirismus wollte ich hier im Allgemeinen als Einleitung aufstellen, um meine Leser voraus mit dem Geist bekannt zu machen, in welchem ich den Gegenstand, dessen

wissenschaftliche Aufstellung gegenwärtiges Magazin vorbereitend einleiten soll, bearbeiten werde. Die Wissenschaft hat sich auf diesem Felde noch nicht versucht, und es gehört in der That nicht gewöhnlicher Muth dazu, sich, mit Hoffnung einigen Erfolgs, auf ein Feld zu wagen, das dem ersten Blick nur Zwittergestalten und Miſsgeburten von Realem und Idealem, von Freiheit und Nothwendigkeit zeigt. Auch würde ich ohne die Unterstützung meines würdigen Mitarbeiters, des H. Prof. Reil, dieses Muthes kaum mächtig geworden seyn, so wie auf Veranlassung seiner Unterhaltungen mit mir über diesen Gegenstand, die Idee einer wissenschaftlichen Bearbeitung desselben in mir entstanden ist.

Nach Anleitung des gegebenen Begriffs von Wissenschaft und Empirismus fallen alle Arbeiten dieses Magazins in zwey Sphären. In der ersten wird der Gegenstand wissenschaftlich aufgefaſst und in dieser Richtung gehalten, um vom Allgemeinen aus alles Besondere desselben zu bestimmen. In der zweiten wird der Standpunkt der Aussenwelt genommen, um die äuſsere Entstehung und Bildung des Gegenstandes in seiner Mannichfaltigkeit, zum Allgemeinen fortschreitend zu beobachten. Die wissenschaftlichen Arbeiten soll der Geist des Empirismus, die empirischen und

historischen der Geist der Wissenschaft beleben; das gemeinschaftliche Ziel aber ist eine wissenschaftliche Naturgeschichte der idealen Kranheitsform des Menschen.

So viel über das Streben, den Gegenstand zur Wissenschaft zu erheben. Das Streben zur Kunst hat die entgegengesetzte Richtung, worüber am gelegenen Orte das Nöthige gesagt werden soll.

II.

Wissenschaftliche Würde, Kunst-Interesse und Umfang der psychischen Medicin.

Wenn wir den Menschen, einer Seits, nach seiner äufsern Gestalt wenig vom Thiere unterschieden, durch sein inneres Wesen die Erde beherrschen, anderer Seits, diese höhere Natur in ihm so verunstaltet sehen, dafs wir zweifelnd uns fragen, ob nicht das an den Instinkt gefesselte Thier vor ihm den Vorzug behaupte: so ist wohl das nächste Gewisse, was wir über diese Erscheinung zu denken haben, diefs, dafs der Mensch in zwey entgegengesetzten Welten stehe, die in ihm noch nicht zur Einen Harmonie gediehen sind. In der allgemeinsten Bezeichnung kennen wir die beiden Welten als die physische und moralische; dafs aber hiemit mehr ein Räthsel als eine wahre Grenze bezeichnet werde, das weifs jeder, der eine tiefere, physische oder moralische Untersuchung über den Menschen angestellt hat. Das Resultat ist immer

wieder ein Gegensatz, der auf jedem niedern Standpunkt in einen Widerspruch ausläuft, so daſs man mit gleichem Rechte sagt, die moralische Natur des Menschen bezeuge nur die Nichtvollendung oder Zerrüttung der physischen, und — die physische Natur sey nur das Vorspiel der moralischen, — das physische Wesen sey die wahre Natur des Menschen, das Moralische in ihm nur ein störender Schein, und — die moralische Natur könne nur darum nicht in ihrer Reinheit und Wahrheit erscheinen, weil die Täuschung des Physischen noch nicht überwunden ist.

Zu diesen Extremen führt uns das nicht auf seinen höchsten Standpunkt gestellte philosophische Denken, das in seiner Allgemeinheit nur die Form ohne das Wesen, folglich in einem wirklichen Gegensatz, das Wesen selbst aber durch diesen Gegensatz im Widerspruch siehet. Doch steht dieses Denken nicht allein in der einen Rücksicht zu niedrig, sondern auch in der andern zu hoch; es steht zu niedrig für den, der den Einen Punkt erkennen will, in welchem sich die Form der Welt zu Einem Ganzen knüpfet, der für die Wissenschaft die Einheit der Form sucht, zu hoch für denjenigen, der die besondere Wesenheit der wirklichen Natur erkennen will, der für das Praktische und die Kunst die Einheit und Realität des Wesens sucht. Daſs beide entgegengesetzte Meinungen ei-



nen entgegengesetzten Schein als Resultat aussprechen, beweiset, dafs sie beide in dem Gebiete eines Scheins stehen, der auf dem höhern Standpunkt für die Form, auf dem niedern für das Wesen gelöset wird. Auf dem höhern Standpunkt wird bewiesen, dafs das Physische und Moralische nur Erscheinungen sind, nothwendig entgegengesetzte Formen, die in der Einen idealen Form, oder in der Idee sich gegenseitig durchdringen, und in Beziehung auf Realität und Wahrheit gleichen Werth und gleiches Gewicht haben. Jene Eine ideale Form, oder die Idee, ist aber ein so durchaus Einfaches, Gleiches, absolut Indifferentes, dafs alle besondere Realität und Wesenheit, folglich auch der Mensch, als physisches und moralisches Wesen in ihr untergeht — Beweis genug, dafs es nur die Eine Form der Wissenschaft ist, die allerdings keine Besonderheit, als solche, und keinen Menschen als solchen, sondern nur die Allgemeinheit und Nothwendigkeit an sich giebt. Es wird der Schein, aber mit ihm zugleich jede besondere Wesenheit des Physischen und Moralischen aufgehoben. Auf dem entgegengesetzten Standpunkt, der in Beziehung auf den mittleren Zwitter als der niedere anzusehen ist, wird der Schein dadurch getilgt, dafs der allgemeine Gegensatz des Physischen und Moralischen, der in seiner Allgemeinheit blofse Form, und in seiner vorgefafsten

Wesenheit Grund des Scheines ist, zur besondern wirklichen Wesenheit verknüpft dargestellt wird. Das Physische und Moralische wird, in reiner Form, als die entgegengesetzte Richtung der Einen Kraft gedacht, und wer den Beweis der Nothwendigkeit dieses Denkens sucht, kann ihn freilich nur auf dem höchsten Standpunkt der Wissenschaft finden, indem das Herrschende der im Ewigen wurzelnden Natur, die Eine Form, das Eine Gesetz ist, welches nur die Wissenschaft aussprechen kann.

Das absolute Gleichgewicht der entgegengesetzten Richtung ist aber nur Idee, die Urform, die gedachte Möglichkeit der Natur, die als solche in keiner Besonderheit, in keiner Wirklichkeit sich giebt. Die Natur ist wirklich, heifst also, das absolute Gleichgewicht ist aufgehoben, und so mufs die eine Richtung in ihr Maximum, die entgegengesetzte zugleich in ihr Minimum treten, denn diefs ist das gerade Gegentheil des absoluten Gleichgewichts, das keines weitern Grundes bedarf, während für jede bestimmte Differenz eine andere Differenz vorausgesetzt wird. Eben so unmittelbar folgt, dafs wenn einmal die Differenz überhaupt gegeben ist, die Natur eine wirkliche seyn, das Maximum der einen Richtung seinem Minimum, und das Minimum der andern seinem Maximum entgegengehen mufs. Diefs ist die allgemeine Form des Lebens der wirklichen Natur. Drittens folgt, dafs

auf dem Punkt, wo das Maximum sein Minimum, dieses sein Maximum erreicht, die Natur überhaupt in die entgegengesetzte Form sich wenden müsse, und daſs das besondere Wesen, welches in diesen Punkt fällt, als in zwey entgegengesetzten Welten stehend erscheinen muſs. Bis zu diesem Punkt ist die Natur die physische, jenseits desselben die moralische. Im Entgegenstreben des Maximum der einen und des Minimum der andern Richtung entsteht das Wirkliche, das Produkt, und jedes Produkt ist eine Verminderung des Maximum und Erhöhung des Minimum; doch kommt es hierbey nicht auf die im Raume sich vervielfältigenden, sondern in der Zeitreihe nothwendig fortschreitenden Produkte an. Das Maximum der physischen Natur ist die Materie als Quantität, das Minimum die Form als Qualität, die Form der Erscheinung die materielle oder reale. Der mittlere Grad, wo das Maximum dem Minimum, dieses dem Maximum im Uebergewicht entgegengeht, ist der merkwürdigste Abschnitt der physischen Natur, diesseits die in den besondern Produkten leblose, jenseits die in den besondern Produkten lebendige Natur. Jede bildet für sich eine eigene Sphäre, die wieder ihr Maximum und Minimum, oder die, den Durchmesser der Natur in jeder gröſsten und in jeder kleinsten Sphäre bezeichnenden, Punkte hat. Das Maximum der leblosen Natur ist das vollkommenste

Flüssige, ihr Minimum das vollkommenste Starre, oder das Festeste; das Minimum der lebendigen Natur die erste Regung des Flüssigen, ihr Maximum die Selbstthätigkeit des Starren. Es ist eine irrige Vorstellung der Natur, wenn man ihre in der Zeit fortschreitenden Produktenkreise nur sich gegenseitig berühren oder überschlingen läfst. Sie durchgreifen sich in ihren Centris, und so ist es der Wissenschaft möglich, in dem Einen Centrum, in der Einen Form der Natur alle ihre nothwendigen Formen gleichsam voraus, das ist, noch vor der wirklichen Erfahrung in allgemeiner Bezeichnung für das Denken, obgleich nicht für die Anschauung, zu geben. Diesem zufolge fängt nicht die lebendige Natur da an, wo die leblose aufhört, sondern sie hat ihren ersten Sitz im Mittelpunkt der leblosen Natur, wo das Flüssige und Feste im relativen Gleichgewicht stehen; das Feste fängt nicht da an, wo das Flüssige aufhört, sondern im Mittelpunkt des Flüssigen; so fällt auch die erste vegetative Regung des Flüssigen in den Mittelpunkt des Starren oder Festen, und die erste Selbstthätigkeit des Festen in den Mittelpunkt der Vegetation. Das Gestaltloseste und die vollkommenste Gestalt der leblosen Natur stehen als Extreme einander gegenüber, wo aber das Gestaltlose von seiner Natur am meisten abweicht, und doch zugleich die Gestaltung von ihrem Ziele am weitesten entfernt,

wo



wo folglich auf beiden Seiten die höchste Negativität da ist, da keimt die lebendige Natur. So stehen auch das vollkommenste Thier und die vollkommenste Pflanze als Extreme gegen einander, wo aber die Pflanze und das Thier in ihrer Zurückbildung in Eins fallen, folglich jene am wenigsten Pflanze, dieses am wenigsten Thier ist, da keimt das Bewuſstseyn. Das Flüssige der leblosen Natur ist als die zum Leben reifende, das Starre als überreife Natur, die Vegetation als das zum Bewuſstseyn strebende Leben der Natur, die Animalität als das Ueberschlagen des Bewuſstseyns anzusehen. Der Pilz und Schwamm ist eine augenblickliche Explosion der gereiften Flüssigkeit, ein Zellengewebe, dem das Mark zu fehlen scheint, das Hirn ist die auf das Mark reducirte Pflanze, der das Thier die Hülle giebt, wodurch das Bewuſstseyn mehr oder weniger beschränkt wird.

Suchen wir nun die Natur im Groſsen, in ihrem letzten Produkt, im Menschen, wieder als die Eine Ganze auf: so ist der Keim seines Lebens das gereifte Flüssige, das Starre die Anlage zum Tode, das Vegetative sein Leben, auf dem das Bewuſstseyn ruhet, und das Animalische das Beschränkende dieses Lebens, das als Beschränkung desto stärker hervortritt, je mehr sich das Vegetative zum Bewuſstseyn concentrirt. In dem aus diesen Elementen sich bildenden menschlichen Organismus schlieſst

sich die physische Sphäre der Natur und es eröffnet sich die moralische, die wir ferner die psychische nennen wollen, weil jener Ausdruck in diesem Gebiet zur Bezeichnung einer engern und höhern Sphäre gebraucht wird.

Die Entstehung des Bewufstseyns ist, nach der schon vorausgeschickten Bemerkung, nicht an die Vollendung der Thierheit, sondern an jenen Punkt anzuschliefsen, zu welchem die Vegetation und Animalität in sich selbst zurückgehen, um ein neues höheres Produkt entstehen zu lassen. Will man diese Zurückbildung der Animalität und Vegetation ihre Vollendung nennen, so ist diefs allerdings die wahre Vorstellung der überall in sich selbst lebenden Natur, nur nicht eine gewöhnliche. Die Vegetation und Animalität sehen wir im Thiere innigst verbunden, ja, man kann sagen, verschmolzen, aber einen höhern Organismus kennen wir nicht; es ist also der Schlufs erlaubt, obgleich er durch Beobachtung nicht erweisbar zu seyn scheint, dafs der Organismus, der nothwendig ein zweifacher, vegetativer und thierischer ist, weil die Natur nur im Gegensatz ist und lebt, in seiner Zurückbildung auf das absolut Einfache, das ist, auf den Nullpunkt der Materie komme, so dafs seine Thätigkeit nothwendig in die entgegengesetzte Form sich wenden, und als Bewufstseyn ercheinen mufs.

Das Bewuſstseyn gehorcht demselben Gegensatz, der die reale Natur beherrscht, denn es ist ja nur die zweite Hauptform der Erscheinung der Einen und selben Thätigkeit. Das Minimum der realen Natur hat sich zum Maximum erhoben, das Maximum ist das Minimum geworden. Auf jenem Schluſspunkt der Vegetation und Animalität ist die Materie auf ihr Minimum gekommen, zugleich aber hat die harmonische Form des Organismus die Totalität, ihr Maximum erreicht, und ist zur freien Erscheinung im Bewuſstseyn reif geworden. Der freien Form steht also das Minimum der Materie als Schwerpunkt des Bewuſstseyns gegenüber, und obgleich wir diesen selbst in das Bewuſstseyn, was nur durch einen höhern Standpunkt, von dem hier die Rede nicht seyn kann, möglich ist, als Ich aufnehmen: so ist doch das Ich, wenn wir es nicht mit jenem höhern Standpunkt identificiren, sondern als ein natürliches betrachten, das zwischen Geist und Materie schwebende Räthsel, mit dem man eben so richtig die Geschichte der Materie schlieſst, wie die Geschichte des Geistes anfängt, ein Negatives, das, wie man es nimmt, bald als Schwerpunkt, bald als Hebel des Bewuſstseyns erscheint, an sich aber am schicklichsten als Wendepunkt der Natur bezeichnet wird.

Da die Natur nicht als aus heterogenen Theilen zusammengesetzt gedacht werden kann, in

welchem Falle keine Naturforschung möglich wäre, sondern als ein geschlossenes Ganze vorzustellen ist, das in jedem höhern Produkt alle niederen in höherer Form wiedergiebt: so muſs sich im menschlichen Organismus, als ihrem letzten Produkt, die ganze reale Natur mit ihrer nothwendigen Stufenleiter noch einmal im Kleinen und in der vollkommensten Form geben. Diese im Menschen reproducirte Stufenleiter der Natur ist der Grund der Sympathie seiner Organe und der verschiedenen Richtungen und Züge der Funktionen des Organismus. Diese ursprünglichen Verschiedenheiten dürften sich auch einst, wenn sie physiologisch vollständiger erkannt seyn werden, als sie es jetzt noch sind, als die ursprünglichen innern Anlagen zur Krankheit beweisen, die durch den Gegensatz der Qualität mit sich selbst, das heiſst, dadurch, daſs die in der Vegetation gebundene Qualität im Thiere frey wird, zum Leben geweckt und durch den Reitz der Aussenwelt in Wirklichkeit gesetzt werden.

Das Princip der Materie, als Minimum des Bewuſstseyns, ist der Vermittler zwischen Geist und Körper, wie wir beide zu trennen pflegen, jenen als freie Form, diesen als geformte Materie denkend. Das Minimum des Bewuſstseyns ist ursprünglich das Maximum der Körperwelt, und so ist es homogen mit dem ganzen menschlichen Organismus, alle seine Funktionen haben ihr Echo in ihm; es

ist aber auch homogen mit dem Geist, denn nur im Gegensatz mit diesem Minimum kann sich die freie Form als Maximum offenbaren, es giebt also der freien Form, oder dem Geist das in idealer Form, was es von dem Organismus in realer empfängt. Daher die unendliche Mannigfaltigkeit der Empfindungen, die wir eben so wenig aus dem reinen Bewufstseyn, wie aus dem Nervenspiel unmittelbar erklären können.

Aber in dieser Mannigfaltigkeit müssen sich jene ursprünglichen Züge und Sympathieen des Organismus, als Natureinheiten auszeichnen: wir werden sie einst als die wahren Temperamente erkennen, sie werden als solche, eine empirische Psychologie möglich machen, und so sind sie auch als die ursprünglichen Anlagen zur psychischen Krankheit anzusehen, die durch den Gegensatz der Freiheit und Nothwendigkeit des Bewufstseyns zum Leben geweckt, und durch den Reitz der Aussenwelt der Cultur in Wirklichkeit gesetzt werden.

Es wäre nun noch das Wechselverhältnifs der physischen und psychischen Krankheitsanlagen zu erörtern. Diefs würde uns aber zu weit und in dickeres Dunkel führen; denn so lange wir die Anlagen selbst in ihrer Form noch nicht kennen, müssen wir auf dem beruhen, was die Beobachtung giebt, und so genügt es hier, ihre Stelle und Umgebungen angezeigt zu haben.



Die psychische Medicin hat diesem zufolge, als Wissenschaft, eine doppelte Sphäre. In die erste fallen die psychischen Krankheiten, als solche, und die Wissenschaft beschäftiget sich mit der Beantwortung folgender drey Fragen:

1) Wie ist psychische Krankheit an sich und überhaupt möglich, oder, welches ist der in der allgemeinen und nothwendigen Ordnung der Natur gegebene Grund psychischer Krankheiten?

2) Welche ist die nothwendige Form und Geschichte ihrer Ausbildung?

3) Durch welche Reitze der Culturverhältnisse werden psychische Krankheiten zur Wirklichkeit gebracht? Mit der letzten Frage schliefst sich die Wissenschaft an die Erfahrung und Beobachtung an.

In die zweite Sphäre fällt das Wechselverhältnifs des Physischen und Psychischen, und folgende Fragen bestimmen sie:

1) In wie fern und nach welchen Gesetzen hat der kranke Organismus Krankheit des Bewufstseyns zur Folge?

2) In wie fern und nach welchen Gesetzen erzeugt die blofse Idee Krankheiten im Organismus?

3) Welchen Einflufs hat die physische Aussenwelt (Licht, Luft, Clima u. s. f.) auf den Gesundheitsstand des Bewufstseyns?



Die Beantwortung dieser Fragen kann, in Ermangelung einer Total-Construction des Planeten, oder einer wissenschaftlichen Geognosie und einer wissenschaftlichen Physiologie, nur aus der Beobachtung geschöpft werden.

Die Kunst, die Gesundheit zu erhalten, bildet sich immer mehr der Medicin als ein Hauptzweig an und mit Recht; denn sie beschränkt nicht allein die Heilkunst, die sie ganz aufheben sollte, sondern vereinfacht auch ihr Geschäft dadurch, daſs sie dem Arzt, der so oft nur negativ verfahren kann, in der bestimmten Art, wie der Krankheit vorgebeugt wird, durch den Gegensatz den kürzesten Weg zeigt, wie die gestörte Gesundheit wieder hergestellt werden könne. Aber jene Kunst hat ihre eigenen, vielleicht gröſsern Schwierigkeiten, und führt uns in eine gröſsere Weite, als selbst die Heilkunst; denn der ans Lager gefesselte Kranke ist, in dieser seiner Abgeschiedenheit von der Welt, doch weit mehr der Kunst des Arztes gegeben, als sich die Welt dem Gesunden giebt, der seine Gesundheit zu erhalten strebt. Allgemeine Regeln lassen sich bald geben, so wie an Theorieen der Heilkunst kein Mangel ist, aber die Anwendung? Es geht, wie mit den Moralprincipien, sie sind leicht ausgespro-

chen, lassen sich auch wohl beweisen, aber sie finden nicht den Weg ins Leben. Man kehre einmal die Richtung des Strebens, dem Menschen zu helfen, um, man fasse den Menschen in seiner Individualität und construire ihm ein Leben, in welchem geistiges und körperliches Wohlseyn, Moral und Medicin in Eins zusammenfallen. Man sage nicht, die Individualität biete eine unendliche Mannigfaltigkeit dar, die in keinem allgemeinen Wortbilde gegeben werden kann, folglich nicht zum Fundament einer Lehre und eines Unterrichts sich eignet. Denn diese unendliche Mannigfaltigkeit liegt eben so tief im Menschen verborgen, wie seine formelle Einheit, und beide machen nur den Gegensatz eines allgemeinen Begriffs; so wie aber die ganze wirkliche Natur zwischen den Gegensätzen des Begriffs hindurchgeht: so steht auch hier eine Mannigfaltigkeit, die zugleich Einheit ist. Warum verstehen tausend Menschen ein Beispiel und ahmen es nach, tausend Menschen ein anderes? Und doch ist das Beispiel Individualität, und wird individuell aufgefaſst: der allgemeine Begriff hebt das Beispiel auf, und der individuelle Mensch versteht ihn überhaupt nicht, oder doch nicht anzuwenden, und wird nur durch ein Sollen und Wollen ohne Können geängstiget. Die Menschen werden von bestimmten Gemüthsarten beherrscht, in denen

das Körperliche und Geistige nicht zu trennen ist, und in welche sich das beiderseitige Wohl und Wehe zuletzt schließt; Moral und Medicin müssen in der Wirklichkeit in ihren Dienst treten, und so sollte die Kunst, die Gesundheit des Körpers zu erhalten, zuerst nicht getrennt werden von ihrer Zwillingsschwester, der geistigen Gesundheitspflege, es sollten zweitens beide von dem Einen Standpunkte der Gemüthsart ausgeführt werden: das gäbe Casuistik, Ascetik, Hygieine, eine angewendete Moral und Physik in Einem. Von der andern Seite sollte auch die medicinische und moralische Polizey mehr Rücksicht nehmen auf die verschiedenen Gemüthsarten des Staates, der Bezirke, Städte, Dörfer, Stände, und dafür sorgen, daſs ein jeder, der gesund bleiben will, nach den äuſsern Verhältnissen es auch könne, soweit es überhaupt möglich ist. Die Cultur gab und giebt die meisten Körper- und Seelenkrankheiten, sie muſs sie nun durch ein künstliches Zurückstreben auch wieder aufzuheben suchen; aber Medicin und Polizey, wie sie jetzt noch sind, sind nur Fragmente der durch Kunst in sich zurückkehrenden Cultur.

Auf diesem Theater hat die psychische Heilkunst die Hauptrolle zu spielen, denn schon als Wissenschaft strahlt sie in jene Einheiten zusammen, in welchen Natur und Cultur sich knüpfen,



in die ursprünglichen Gemüthsarten oder Temperamente, und so breitet sie sich, als Kunst, von diesem Standpunkt über die ganze praktische Moral, Medicin, Polizey und Erziehung aus. Diefs ist ihr höchstes allgemeinstes Interesse, sie ist in dieser Beziehung die Gesundheitslehre des ganzen Menschen, und kann recht gut die jetzt leere Stelle der egoistischen Glückseligkeitslehre ausfüllen. Kennen wir erst die Individualitäten oder Temperamente unsers Planeten, und haben wir eine nach ihnen geordnete, anthropologische Geographie: dann wird auch von den natürlichen Gemüthsarten ganzer Nationen und einer Gesundheitslehre für die gesammte Menschheit die Rede seyn können.

Das zweite Interesse der psychischen Heilkunst ist der Arzt als psychisches Wesen. Hieher gehört die wissenschaftliche und moralische Selbstbildung des Arztes, unterschieden von der wissenschaftlichen und empirischen Bildung zur Kunst. Der Art vergesse nicht, dafs er nicht blofs Arzt, sondern auch Mensch für Andere ist, dafs der Kranke nicht allein seiner Kunst, sondern auch seiner individuellen Menschheit vertrauen mufs, dafs er ihm nie als blofses Thier und Maschine vorliege, dafs selbst der Wahnsinnige auf das Sinnigste und Menschlichste im höhern Sinne des Worts, behandelt werden mufs. Kein Beruf berechtiget

mehr und fordert stärker auf, den Menschen als Menschen zu behandeln, als der des Arztes, und so läſst kein anderer Gottähnlicher handeln; was der Mensch aber kann, das soll er auch, und die Beschränkungen, die ein anderer leiden muſs, können den nicht entschuldigen, der über sie hinaus kann.

Die dritte Angelegenheit der psychischen Heilkunst ist die richtige Auffassung des Kranken, als psychischen Wesens. Jeder Mensch trägt in sich seine eigene Welt, die theils durch seine innere, eigenthümliche Natur, Temperament, theils durch zufällige äuſsere Verhältnisse bestimmt wird. So giebt auch jede Krankheit der innern Welt des Menschen eigenthümliche Bestimmungen, und kehrt nicht selten ihre Ordnung um. Da nun die Wissenschaft auch diese Besonderheiten nur allgemein aufstellen kann, so kann der handelnde Arzt des Kunsttalents, oder der Fähigkeit, das Besondere und Individuelle in seinen feinern Abstufungen, im Gefühl aufzufassen, nicht entbehren, und der Unterricht in diesem Theil der psychischen Heilkunst hat den Zweck, jenes Gefühl auf allgemeine Kunstformen zurückzuführen. Hier tritt die Poesie in den Dienst der psychischen Medicin, die ursprünglichen Individualitäten der Menschheit werden in ihrer Kunstform aufgesucht. Unter al-



len alten und neuen Dichtern dürfte, für diesen Zweck, Shakspeare die reichste Ausbeute geben.

Den vierten Theil der psychischen Heilkunst bildet die psychische Heilmittellehre, und zwar zunächst in der Anwendung auf psychisch Kranke. Psychische Heilmittel sind aber in dieser Anwendung nicht blofs auf unmittelbar psychische Einwirkung beschränkt, der psychische Zweck giebt auch den physisch-mechanischen z. B. Arbeit, und den physisch-organischen z. B. Magnetismus, den psychischen Charakter, und nur die chymischen Mittel sind aus dieser Sphäre ausgeschlossen. Der andere Zweig dieses Theils der psychischen Heilkunst ist die psychische Heilmittellehre in Beziehung auf physisch Kranke. Hieran schliefst sich die Euthanasie, oder die Kunst, den Tod zu erleichtern, ein würdiges heiliges Werk der Menschlichkeit, das den Arzt auch da noch als höheres Wesen charakterisirt, wo die helfende Kunst nicht mehr hinreicht.

Endlich hat die psychische Heilkunst noch Rücksicht zu nehmen auf öffentliche Anstalten für Irre und Wahnsinnige.

III.

Begriff der psychischen Medicin als Wissenschaft.

Die Medicin ist ein Wissen und ein Handeln, Wissenschaft und Kunst.

Das Wissen des Arztes ist zunächst ein empirisches, denn das Objekt wird ihm als ein zufälliges gegeben. Aber es ist ihm, wie alles Sinnliche, nur als Wirkung gegeben, und da er selbst als Ursache auf es wirken soll, so muſs er es auch in seiner innern Ursache erkennen; diese Erkenntniſs ist selbst das handelnde Princip in ihm, das, wenn es sich als Gefühl ankündiget, Genie genannt wird. Es ist Zweck der Wissenschaft, die subjektive That des Genies zur objektiven Erkenntniſs zu erheben.

Erkenntniſs der innern Ursache einer Erscheinung ist Erkenntniſs ihrer Nothwendigkeit, diese aber, da die Ursache nicht gegeben wird, kein empfangendes, sondern handelndes Erkennen; das Wissen des Arztes muſs folglich ein nothwen-



diges oder wissenschaftliches und es muſs ein handelndes oder construirendes seyn.

Beobachtung und Erfahrung haben mit der Wissenschaft den Zweck gemein, sie sind das Streben des Genies, sich und in sich die Natur zur Sprache zu bringen; aber sie nähern sich dem Ziel ins Unendliche, ohne es je erreichen zu können, während die Wissenschaft es unmittelbar darzustellen strebt. Dieses Streben zeigt sich unverkennbar in den Hypothesen, welchen kein Empiriker, der nicht bloſs Sammler, sondern Selbstbeobachter ist, entgeht. Das nothwendige Wissen findet ohne Beobachtung und Erfahrung keine Anwendung, es ist Geist ohne Leib; dem Zweiten fehlt ohne das Erste die wahre Einheit. Nimmt auch das, was die Philosophie, deren Geschäft es ist, das nothwendige Wissen zu offenbaren, als solches giebt, von der zufälligen Zeitform die hypothetische Form an, so soll man es doch nicht bloſs als Hypothese, sondern wenigstens als die Einheit der Hypothesen ansehen; auch steht es, richtig verstanden, nicht mit Erfahrung und Beobachtung, sondern nur mit den Hypothesen im Gegensatz und Kampf.

Das nothwendige Wissen ist, seiner Natur nach, ein allgemeines, es kann folglich nicht die Ursache dieser oder jener, sondern nur die Ursache der Krankheit überhaupt mit Nothwendigkeit erkannt werden. So kann auch keine wirkliche

Krankheit eine besondere innere Ursache haben, sondern es sind nur äußere veranlassende Ursachen, welche das Eine Krankheitsprincip, oder die Eine kranke Form der Natur auf ein Centrum im Organismus fixiren.

Da die wirkliche Krankheit immer eine besondere ist, die allgemeine oder nothwendige Erkenntniß aber jede Besonderheit tilgt: so wird durch die wissenschaftliche Erkenntniß der Ursache der Krankheit an sich, alle und jede empirische Erkenntniß derselben aufgehoben. Hat die veranlassende Ursache einmal die Krankheit zur Erscheinung gebracht, so besteht diese fort ohne jene, und der Arzt muß die innere Ursache aufsuchen, um handeln zu können. Im Streben nach nothwendiger Erkenntniß aber finde ich jede, es sey durch Schlüsse aus Beobachtung und Analogie vermeintlich entdeckte, oder unmittelbar hypothetisch aufgestellte besondere Ursache der besondern Krankheit als falsch, und dieses wissenschaftlich allgemeine Urtheil wird durch die fortschreitende Erfahrung bestätiget; denn von welcher Krankheit weiß man die innere Ursache mit allgemeiner Beistimmung der Schulen, und was bürgt uns dafür, daß das, was wir von dieser Seite besser zu wissen meinen, als die Alten, wirklich besser sey, und daß es nicht unsere Nachkommen schlechter finden werden? Diese Erfahrung hat, wie überall, so



auch in der Medicin den Skepticismus erzeugt, der als Naturzwang zur Wissenschaft anzusehen ist.

Aber dessen ungeachtet besteht die Medicin als Kunst? — Die handelnde Welt kann allerdings nicht auf die Wissenschaft warten. Genie und Zufall greifen ihr vor, so wie sie selbst Keim der Wissenschaft sind; aber die Welt steht nicht still, es entstehen neue Verhältnisse, neue Bedürfnisse, neue Krankheiten, selbst die erscheinende Natur ändert sich, die Genies sind selten und Zufall ist Zufall: so werden Tausende hingerafft, ehe Genie oder Zufall Einem helfen. Und wie wird gewöhnlich denen geholfen, welchen geholfen zu werden scheint? Ist es nicht eine gar sehr begründete Meinung, dafs man sich hüten müsse, dem Arzt in die Hände zu fallen, weil nicht leicht wieder herauszukommen ist? Man höre doch auch den Arzt, der nicht auf verschuldeter oder unschuldiger Beschränktheit stolz ruhet, sondern in der Macht seines Genies nur seine Ohnmacht und in dem Reichthum seiner Kenntnisse nur das Bedürfnifs des Wesentlichen fühlt. Der geradeste Weg zu den Antipoden wäre freilich der durchgegrabene Diameter der Erde; aber ich mufs mich erst 90 Grade von meinem Standpunkt entfernen, um in andern 90 Graden zum entgegengesetzten zu gelangen. Diefs ist auch das Gesetz des Geistes, er mufs die sinnliche

liche Wahrnehmung in der Idee aufheben, um in entgegengesetzter Sphäre das wahre Ziel zu finden.

Man nehme an, was sich, wie ich hoffe, einst bis zur Evidenz wird erweisen lassen, die Eine Ursache der Krankheit sey, die im Thiere frey werdende Qualität der Natur, und die Eine kranke Form der Natur sey der Gegensatz und Widerstreit der animalisch freien und vegetativ gebundenen Qualität: so leuchtet ein, daſs die wahre Ursache der Krankheit nie eine besondere seyn, daſs folglich auch von keiner besondern oder wirklichen Krankheit die besondere Ursache gefunden werden könne. Denn kann die Freiheit erscheinen, und ist nicht jede ihrer Wirkungen wieder eine gebundene, die uns auf keiner Seite aus dem Widerspruch herausläſst, wenn wir auch die Ursache als eine gebundene suchen?

Wie leer und unfruchtbar auch diese Idee scheinen mag, weil sie, so lange sie noch gesucht wird, nur in ihrer negativen Gestalt, als das Verschwinden der Qualität erscheinen kann: so wird sie sich doch zum festen Grund der Medicin, als Wissenschaft und als Kunst, ausbilden, indem sie uns, zwar nicht die Freiheit der Qualität, aber wohl die Qualität als frey wird erkennen lassen.

Diese Idee allein kann uns auch den Realbegriff der psychischen Medicin geben, der, wie man sieht, in seiner Quelle von dem Begriff der realen

Medicin nicht zu trennen ist, aber als zweite Form des Einen Begriffs geltend gemacht werden muſs, nachdem einmal die reale Form durch den Zeitgang der Cultur als die alleinige geltend geworden ist.

Der menschliche Organismus ist einer Seits die in sich geschlossene reale Natur; es zeigt sich aber auf der andern Seite eine Erscheinung, die uns in jeder Untersuchung zu einem Princip auſser dem Organismus hindränget, obgleich wir es nicht finden können. Diese Erscheinung ist das Bewuſstseyn.

Je mehr sich unsere physiologische Kenntnisse des menschlichen Organismus erweitern, um so mehr werden wir von der Abhängigkeit der Funktionen des Bewuſstseyns von denen des Organismus überzeugt. Auf der andern Seite beweiset jede willkührliche Bewegung die Herrschaft des Bewuſstseyns über den Organismus, so daſs wir selbst im Thiere ein Princip vorauszusetzen genöthigt sind, dessen Verhältniſs zum Organismus wir nicht kennen. Kann das Bewuſstseyn den Organismus auf Einem Punkte, so kann es auch den ganzen Organismus bestimmen; das Eine folgt nothwendig aus dem Andern, wenn wir nur der Natur Consequenz zutrauen, wie wir müssen, wenn von Naturerkenntniſs die Rede seyn soll. Hinwiederum, wird das

Bewuſstseyn auch nur als thierischer Instinkt vom Organismus bestimmt: so hängt das vollendete Bewuſstseyn des Menschen nicht minder vom Organismus ab.

Hieraus folgt zunächst, daſs Organismus und Bewuſstseyn nicht real, durch Theilung, getrennt werden können, auch ist es unter den tausenden von Psychologen, und den wenigern von Physiologen, die sie voraussetzten, weil sie der erste sich darbietende Gedanke ist, wenn man durch die Hinterthüre des Sinnenscheins in die menschliche Natur eindringt, noch keinem gelungen, die Grenze des Geistigen und Körperlichen im Menschen nachzuweisen, und dieſs müſste doch nicht allein möglich seyn, sondern die Grenze müſste sich eben so bald und leicht von selbst darbieten, wie man mit der Trennung bald zu Stande kommt.

Sind Bewuſstseyn und Organismus nicht real getrennet, so müssen sie als in ihrem Princip, das ist, absolut entgegengesetzte Formen gedacht werden. Das Princip ist die Nothwendigkeit der Natur: es muſs im höchsten Produkt der Natur diese Doppelform hervortreten, weil sie das Ziel ihres Strebens ist, und so kann sie auch nur aus der nothwendigen Stufenleiter des Lebens der Natur, als ihr gediehenes Leben begriffen werden.

Den absoluten Gegensatz dieser Doppelform bezeichnet man vielleicht am faſslichsten, wenn

man sagt, daſs in dem menschlichen Organismus das ganze Bewuſstseyn prädeterminiret, oder die in der Wirklichkeit gegebene Möglichkeit sey, und daſs das Bewuſstseyn als Wirklichkeit, den Organismus, mit ihm die ganze Natur als Möglichkeit, als Idee in sich trage. Daſs aber beide Standpunkte, der des Organismus und der des Bewuſstseyns, nothwendig sind, und daſs im Menschen die Idee der Nothwendigkeit als allgemeiner Geist, zugleich das Centrum der ganzen Natur lebt: dieſs beweiset, daſs das Bewuſstseyn und der Organismus, jeder Möglichkeit und Wirklichkeit in Einem ist.

Der absolute Gegensatz, die wesentliche Gleichheit und Einheit des in der Form Entgegengesetzten, fällt nicht in die Erscheinung, gehört nicht der Natur als Objekt-Subjektivirung an, sondern ist die Idee der Wissenschaft, sie bezeichnet negativ das Aufhören der Erscheinung, und, in der freien Richtung auf das Nothwendige, den ersten positiven Schritt der Wissenschaft, oder der Subjekt-Objektivirung der Natur.

Die Objekt-Subjektivirung der Natur giebt sich den Sinnen als durch Form bestimmte Materie. Dieſs ist nicht die wahre Erscheinung der Natur, sondern der aus der vollendeten Erscheinung hervor- und der Wissenschaft vorausgehende nothwendige Schein, der sich auf dem Wendepunkt der Objekt-Subjektivirung und Subjekt-Objektivirung,

als Zwitter erzeugt. Die Wissenschaft, als Subjekt-Objektivirung, verwandelt den Sinnenschein in wahre Erkenntniſs der Erscheinung, indem sie, anstatt der den Sinnen gegebenen Materie, die der Vernunft sich gebende Idee als Objekt, und anstatt der die Materie bestimmenden Form, die Selbstbeschränkung der Idee, als Subjektivirung setzt.

Die Idee, als Subjekt der Wissenschaft, ist der absolute Gegensatz, der sich von selbst giebt, wenn der Geist sich in die Verfassung der Construction versetzt, und sie objektiviret sich durch die Construction zum ewigen und nothwendigen Gesetz, das ist, zum ewigen Begriff der Natur. Die Idee, als Objekt der Natur, ist eben dieses Eine Gesetz, als ewiger Begriff der Natur, und sie subjektiviret sich durch das der Construction entgegengesetzte Verfahren, durch Analysis des Gesetzes.

Diese Analysis giebt die nothwendigen Bedingungen der Erscheinung der Natur, nach welchen die sinnliche Wahrnehmung und Beobachtung in ein System der Erkenntniſs der Natur geordnet wird.

Dem Gegensatz der wissenschaftlichen Construction und der Erkenntniſs der Erscheinung zufolge, muſs die erste Stufe der erkannten Natur durch die möglich gröſste Relativität des Gegensatzes bezeichnet seyn, und die Relativität muſs in ihren Beschränkungen bis zu ihrer gänzlichen Auf-

hebung in der absoluten Subjektivität, bis zum Nullpunkt des Seyns im freien Denkakt fortschreiten. Dieser Schlufsring der Erscheinung ist zugleich die Basis der Construction, doch an sich das absolut Negative.

Die möglich gröfste Relativität des Gegensatzes ist das Maximum des Realen, oder der Quantität, und das Minimum des Idealen, oder der Qualität. So schreitet die Entwickelung der Natur im Uebergewicht der Quantität fort, und heifst in dieser Erscheinung unorganische Natur.

Gleichgewicht ist in der Relativität, oder wirklichen Erscheinung nirgends möglich, indem die ganze Erscheinung nichts anders ist, als das Sichselbstaufheben der Relativität; die zweite Epoche der Erscheinung ist folglich durch das Uebergewicht der Qualität bezeichnet. So erscheint die Natur als organisch, die Materie wird von der Form beherrscht.

Die Qualität kann nicht das Uebergewicht über die Quantität erhalten, ohne dafs zugleich die möglich gröfste Relativität des Gegensatzes sich umkehre: die Qualität wird Maximum, die Quantität Minimum. So ist in der organischen Natur ein doppeltes Leben nothwendig, das Leben aus der unorganischen Natur mit dem Uebergewicht der Qualität, oder das Leben der gebundenen Qualität, die Vegetation, und das Leben aus der Qualität,

in wie fern sie sich als Maximum constituirt, oder das Leben der freien Qualität, die Animalität.

Diegänzliche Befreiung der Qualität hebt alle Relativität, alles Seyn auf, es erscheint der Mensch, das Bewufstseyn, der grofse Wendepunkt der Natur aus der Objekt-Subjektivirung in die Subjekt-Objektivirung.

Der thierische Organismus unter der Herrschaft der gebundenen Qualität, ist das vegetative, unter der Herrschaft der freien Qualität das animalische System.

Da jede Thierart nur auf einer bestimmten Stufe der Form die Qualität darstellt, so entstehen dadurch im thierischen Organismus bestimmte Centra oder Heerde der Vegetation und Animalität, welche die thierische Naturgeschichte in ihrer nothwendigen Stufenfolge aufzustellen hat.

Jeder vegetative Heerd ist als ein Hemmungspunkt des freien Strebens der Qualität, und jeder animalische Heerd als ein Störungspunkt der vegetativen Funktionen anzusehen.

In der zur Animalität gereiften Vegetation bricht die Qualität los und setzt sich in und an der Vegetation als thierischer Sinn fest, das vegetative Leben kreiset nicht mehr blofs in sich selbst, sondern kommt mit dem thierischen Sinn in nothwendige Beziehung, da es die eine und selbe Qualität ist, die, in der Vegetation gebunden, im Sinne

frey wird: dieses Strömen des vegetativen Lebens, oder diese seine Richtung auf die freie Qualität ercheint als thierischer Trieb und Bedürfniſs und wird innerer Sinn genannt. Die freie Qualität aber strebt zum Höheren, und wir erkennen als ihr höchstes Ziel die ideale Aufnahme und freie Darstellung der ganzen Natur; doch Trieb und Bedürfniſs herrschen im Uebergewicht des Vegetativen, und es erscheint dem innern Sinne gegenüber der äuſsere als Mittel der Befriedigung. Durch diese Befriedigung kommt auch die Animalität in nothwendige Beziehung auf die Vegetation, und das vegetative Leben wird durch eine freie, das ist, auf dieser Stufe zufällige Aufnahme der Aussenwelt bestimmt.

Daſs Trieb und Bedürfniſs das freie Streben der Qualität hemmen, ist klar, doch kommt dieſs hier in keine Betrachtung, wo die freie Qualität noch ganz im Dienste der Vegetation steht. Aber die nothwendige Beziehung des vegetativen Lebens auf den thierischen Sinn, welche Beziehung Trieb und Bedürfniſs erzeugt, und die durch den äuſsern Sinn zufällige Befriedigung, ist Störung der vegetativen Funktionen und Princip der Krankheit.

Die Stufenleiter der Thiere wird durch den Grad der Freiheit der Qualität oder des thierischen Sinnes bestimmt, und ist zugleich die Stufen-

leiter der Krankheit der Natur oder der ursprünglichen Krankheitsanlagen. Wenn es nun gewiſs ist, daſs die Natur in jedem höhern Produkt alle niederen in höherer Form wiedergiebt, so müssen wir den menschlichen Organismus als das System aller Thierstufen denken, so daſs in ihm vereint ist, was das ganze Thierreich getrennt darstellt, und die nach dem Grad der Freiheit des Sinnes geordnete Thierreihe würde uns eben so eine exemplificirte Physiologie, wie die natürlichen Anlagen zu Krankheiten geben.

Nach diesem Begriff der Krankheit hat sie nothwendig eine doppelte Form, die vegetativ-animalische, die aus dem Triebe und Bedürfniſs, und die animalisch-vegetative, die aus der Befriedigung entspringt. Sollten die Nerven, was wohl kaum einen Zweifel zuläſst, eben so gewiſs das Organ des Triebes und Bedürfnisses seyn, wie es gewiſs ist, daſs jede Befriedigung im Gefäſssystem mit dem vegetativen Leben sich verbindet: so sähe man hier die Nerven- und Humoral-Pathologie in ihrem Ursprunge im nothwendigen, folglich freundlichen Gegensatz.

Diese doppelte Form der Krankheit wird im Allgemeinen in dem Wechselzustande des Wachens und Schlafens repräsentirt; der Sinn öffnet sich zum Bedürfniſs und schlieſst sich in der Befriedigung.

Der allgemeine nothwendige Gegensatz des vegetativen und animalischen Systems im thierischen Organismus ist die allgemeine Möglichkeit der Krankheit: die thierische Stufenreihe, die objektive Zeit, die That der Natur, die den allgemeinen Gegensatz auf bestimmte Heerde beschränkt, ihre allgemeine Wirklichkeit. Was man aber gewöhnlich und im engern Sinne des Worts, Krankheit nennt, und als abnormen Zustand der vegetativen und animalischen Funktionen des Lebens bezeichnet, ist zufällige Modification jener allgemeinen Wirklichkeit, die nur dadurch der wissenschaftlichen Auffassung fähig wird, daſs sie in ihrer Ausbildung der ursprünglichen Doppelform der Krankheit unterworfen ist, und sich der einen oder der andern der noch unbekannten Naturgattungen der Krankheit, mehr oder weniger nähert.

Gleichgewicht des vegetativen und animalischen Systems in ihren Heerden und Harmonie der nothwendigen Funktionen der gebundnen mit den freien der freien Qualität — ist die Idee des vollkommensten Organismus, die aber nie realisirt werden kann; und so ist diese Idee, als die Idee der Gesundheit, für die eigentlich thierische, und als Idee des höchsten Guts für die eigentlich menschliche Sphäre, das Ziel, dem die Medicin und Moral, oder die physische und psychische

Medicin im allgemeinsten Sinne des Ausdrucks, entgegengehen, es ist die Idee, in welcher und durch welche die Wissenschaft in Kunst übergeht.

Gleichgewicht des entgegengesetzten Seyns ist in der Natur überhaupt nicht möglich, weil sie sich nur als That und Zeit, folglich in einer Stufenleiter entwickeln kann, und Harmonie der Funktionen ist nicht möglich, weil die in der Vegetation noch gebundene Qualität nothwendig zur Freiheit strebt, und weil sie, im Thier frey geworden, in die Gebundenheit der Vegetation zurücksinken müſste, wenn Harmonie möglich werden sollte.

Der thierische Sinn strebt, im Uebergewicht der Vegetation, so lange zur höhern Freiheit hin, bis er das Uebergewicht über die Vegetation erhält. Diesen Moment bezeichnet die Erscheinung des Bewuſstseyns, das Thier wird Mensch.

Aber der Mensch bleibt Thier, und so müssen wir der bisher bezeichneten thierischen, die bewuſste Sphäre entgegensetzen. Der Mensch ist also, als Thier, Vegetation und Sinn mit dem Uebergewicht der ersten — das nenne ich seine physische Sphäre, und er ist, als Mensch, Vegetation und Sinn mit dem Uebergewicht des letztern — das nenne ich seine psychische Sphäre.

Der Eine Gegensatz der thierischen Natur wird im Menschen ein doppelter, die zweifache Form der thierischen Krankheit eine vierfache. Die allgemeinen Faktoren der menschlichen Natur sind folgende vier: die Vegetation mit dem Uebergewicht über den Sinn; der Sinn, beherrscht von der Vegetation; Bewuſstseyn, als herrschender Sinn; und bewuſstlose Empfindung, als die vom Sinn beherrschte Vegetation.

Der menschliche Organismus ist ein System von Geweben, die in mannigfaltigen Kreisen sich durchdringen und die Basis aller Funktionen des menschlichen Lebens sind. Vor allem sollte der Gegensatz der Vegetation und Animalität in diesen Geweben aufgesucht werden; aber nicht die Anatomie kann ihn in der Struktur, sondern die Physiologie muſs ihn in den Funktionen nachweisen.

Das Hauptorgan des von der Vegetation beherrschten Sinnes scheint der sympathische Nerve zu seyn; ihm entsprechen, als Organe des äuſsern Sinnes, die in die Haut auslaufenden und in den äuſsern Sinnorganen sich knüpfenden und wieder ausstrahlenden Nerven. Das Hauptorgan des Bewuſstseyns als des herrschenden Sinnes, ist das Gehirn, dem die in die Muskeln sich einsenkenden Nerven entsprechen. Die Nerven müssen aber auch einen Strom aus der Vegetation in das Ani-

malische haben, in wie fern nemlich die Vegetation den Sinn beherrscht; dieser geht vielleicht durch das Rückenmark in das Gehirn und das Centrum derjenigen Nerven, welche das Organ der bewuſstlosen Empfindung sind, ist vielleicht das Geschlecht.

Ehe wir uns auf die eigentlich menschliche Sphäre fixiren, muſs noch ein merkwürdiger Gegensatz der thierischen und menschlichen Natur erörtert werden. Der Streit, ob die Thiere Bewuſstseyn haben oder nicht, wurde gemein dahin entschieden, daſs in ihnen ein Analogon des Bewuſstseyns da sey; aber das Wort Analogon ist in dieser Beziehung unverständlich, oder führet auf die Meinung, daſs das Thier ein Absatz oder Auswurf des Menschen sèy. Der thierische Sinn strebt als äuſserer zur Freiheit, und so kann man, wenn man will, die Aufnahme der Natur durch den äuſsern Sinn des Thieres sein Bewuſstseyn nennen, doch ist es nicht als Analogon des menschlichen Bewuſstseyns zu bezeichnen. Denn der äuſsere Sinn des Thieres steht im Dienste der Vegetation, und obgleich der Mensch auch Thier ist, so tritt doch bey ihm der äuſsere Sinn in den Dienst des Bewuſstseyns, und erhält dadurch den entgegengesetzten Charakter. An sich ist im Menschen das, was im Thiere der äuſsere Sinn, als Vermittelndes der Vegetation und des innern Sin-

nes ist. die bewuſstlose Empfindung, welche das Bewuſstseyn voraussetzt, nemlich das Vermittelnde des Bewuſstseyns und der Vegetation überhaupt.

In der menschlichen Sphäre kommt folglich nur das Wechselverhältniſs der als Thier herrschenden Vegetation überhaupt und des als Mensch herrschenden Bewuſstseyns in Betrachtung. Dieses Verhältniſs ist folgendes: Die Vegetation bestimmt durch die bewuſstlose Empfindung das Bewuſstseyn, und dieses bestimmt durch die bewuſstlose Empfindung die Vegetation.

Man muſs sich nemlich vor Allem hüten, was in allgemeinen Betrachtungen so leicht geschieht, das Bewuſstseyn als ein vollendetes im abstrakten Begriff zu denken; aber eben so sorgfältig den entgegengesetzten Irrthum vermeiden, daſs das Bewuſstseyn, weil es nirgends vollendet ist, bloſse Modification der Thierheit sey. Das Bewuſstseyn ist schon als Bewuſstseyn, also in seinem ersten Element, Uebergewicht der freien Qualität über die in der Vegetation gebundene, folglich an sich und dem Wesen nach selbstständig, die neue freie Welt der Qualität; aber es kann, wie die reale Natur, nur in einer Stufenreihe seine Form darstellen. Das heiſst, das Bewuſstseyn beherrscht durch sein Wesen die Vegetation, mit ihr die ganze reale Natur, und den Beweis dieser



Herrschaft führt die Philosophie, in wie fern sie die allgemeine Form des Bewufstseyns, in ihr zugleich das allgemeine nothwendige und ewige Gesetz der Natur in abstrakten Begriffen aufstellt, und in der Harmonie der Beobachtung des Einzelnen mit dem nothwendig construirten Gesetz, ihre Darstellung bewähret. Aber die wirkliche erscheinende Form des Bewufstseyns wird durch die Vegetation bestimmt, und hier erscheint wieder die nothwendige Stufenleiter der Natur in idealer Form.

Auch hier müssen wir die allgemeinen und nothwendigen Wechselbestimmungen des Bewufstseyns und der Vegetation von den besondern und zufälligen unterscheiden, jene als die natürlichen Krankheiten des Bewufstseyns aufsuchen, diese aber als ihre Modificationen ansehen, die sich in ihrer Ausbildung jenen mehr oder weniger nähern; auch ist der Gegensatz der Form der Krankheit des Bewufstseyns, als der physisch-psychischen und psychisch-physischen zu bestimmen.

Wie der Grad der im äufsern Sinn entwickelten Freiheit die Thiergattung und, da der äufsere Sinn auch das Vermittelnde der Vegetation und des Bedürfnisses ist, damit zugleich die natürliche Krankheit der Thierheit bestimmt: so bestimmt auch der Grad der Gebundenheit des Bewufstseyns in der bewufstlosen Empfindung die Gattung und

zugleich die natürlichen Krankheiten des Bewufst-seyns.

Dafs im Menschen bewufstlose Empfindung da ist, welche Bewufstseyn schon voraussetzt, folglich dem Thiere mangelt, dafs sie nicht blofs zufällige, sondern nothwendige Folge des Bewufstseyns ist und sein natürliches Verhältnifs zur Vegetation bezeichnet, ist Thatsache. Denn, was man mit dem Wort Temperament bezeichnet, ist es nicht eine Erscheinung, die eben so tief in den Körper als in die Seele eingreift, weder aus dieser noch aus jenem allein befriedigend erkläret werden kann, und zugleich eine herrschende in den Tiefen der Natur wurzelnde Nothwendigkeit in sich trägt?

Das Temperament ist die Erscheinung des ursprünglichen Wechselverhältnisses des Organismus und des Bewufstseyns, es kann folglich sowohl in realer als idealer Form aufgefafst werden. In erster Form ist diese Lehre die Vollendung der Physiologie, in zweiter die Basis der empirischen Psychologie.

Von dem Standpunkt aus, den die physiologische Beobachtung des menschlichen Organismus bisher noch hat, hat uns Cabanis einen sehr glücklichen Versuch, die Temperamente in ihrer realen Form darzustellen, gegeben; doch hat er, wie es uns scheint, die eine Hauptseite des Gegenstandes, nemlich die des äufsern Ausdrucks des Organis-

mus,

mus, vorzüglich der äuſsern Sinnesorgane, mit Unrecht als bloſse Erscheinung der innern vegetativen Construction aufgefaſst. Denn obgleich der äuſsere Sinn in der thierischen Sphäre im Dienste der Vegetation steht, so bekommt doch in dem bewuſsten Organismus sein freies Streben einen festen Charakter, und es dürfte wohl die Physiognomik hier ihre wissenschaftliche Stelle erhalten. Eine Darstellung der idealen Form der Temperamente wird in der Folge dieses Magazins versucht werden.

Je weiter der Organismus in der Stufenleiter hinaufsteigt, in desto engere Kreise concentriret sich das Leben der realen Natur, bis die Kraft des ganzen Erdkörpers, in ihrer vollendetsten Offenbarung, im menschlichen Organismus sich entfaltet. Aber auch hier zerfällt die Kraft, dem ewigen Gegensatz der Natur zufolge, in zwey Haupttheerde, in den vegetativen und animalischen, und während jener das Thier auf der höchsten Stufe der realen Natur festhält, und die Qualität der Natur in ihrer Totalität, doch gebunden im Realen darstellt, verengert sich dieser im Gehirn, nach einer uns noch unbekannten Stufenreihe immer mehr, bis er (so müssen wir es uns vorstellen, wenn wir zwey offenbar entgegengesetzte und doch nothwendig verbundene Erscheinungen in ihrer Verbindung denken wollen) auf den Nullpunkt des Raums kommt, die Qualität gänzlich frey, und als frey in der Zeit-

form herrschend wird. Dieſs ist unter dem Erwachen des Bewuſstseyns zu verstehen, welches immer in jene Periode des Lebens fällt, da das Gehirn eine gewisse Steiſigkeit annimmt, die im Kinde so gewaltig vorschreitende Vegetation stockt, mit den animalischen Funktionen der Sinne ins Wechselverhältniſs tritt, und das zuvor unbestimmt schwimmende Animalische eine bestimmte Physiognomie erhält.

Es liegt im Begriff der Zeit, als Basis der idealen Erscheinung, was aus philosophischen Gründen erweisbar und schon erwiesen ist, daſs sie in Objektivität und Subjektivität zerfalle. Subjektiv ist sie der reine, an sich ganz leere Denkakt, der sich als Reflexion mit dem Objekt verbindet, und als Abstraction sich wieder über das Objekt erhebt: in diesem Charakter nennt man sie auch reine, objektlose Thätigkeit, gewöhnlich auch den der Materie entgegengesetzten Geist, sie ist aber eigentlich das freie Spiel der Qualität der Natur, nichts als Verkündigung ihrer Freiheit.

Objektiv ist die Zeit, in der Einheit mit dem Raume, das Reale der Vorstellung, oder die Qualität der Natur in der, der realen Richtung des Organismus entgegengesetzten, idealen Richtung sich offenbarend, oder das Erkennen im Begriff, das eben deswegen, weil es nur die Eine Richtung der sich offenbarenden Qualität ist, die andere und frühere Richtung zum nothwendigen Reflex hat, und

so das Bedürfniſs des realen, oder des Erkennens in der Anschauung, das Bedürfniſs der Naturerforschung anregt.

Im gewöhnlichen Leben des Menschen erscheinen die subjektive und objektive Zeit in zufälliger Mischung, und jeder Mensch trägt eine eigene, zufällig bestimmte Welt in sich.

Aber in diesem Zufall waltet eine verborgene Nothwendigkeit, die man gewöhnlich Schicksal nennt, nach welcher die Menschen, obgleich im Denkakt gleich, doch nicht für alle reale Vorstellungsarten gleiche Empfänglichkeit haben, und weil durch die Vorstellungsart die Form der Handlungsweise bestimmt wird, so geschieht es, daſs oft Menschen, bey übrigens fast gleicher Erziehung, gleichen Verhältnissen und Umständen, ein ganz entgegengesetztes Schicksal haben; und wieviel auch der Zufall dazu beitragen mag, so wird doch jeder Beobachter der moralischen Natur des Menschen einräumen, daſs der letzte Grund im Menschen selbst und wofern er ein tieferer Forscher ist, eben nicht in seiner Freiheit liege, und daſs selbst der Zufall, unter den Namen Glück und Unglück, von diesem verborgenen Getriebe beherrscht wird.

Es ist die nothwendige Stufenleiter des Bewuſstseyns, oder der freien Qualität, die sich in diesen Erscheinungen ankündiget, und als die Stufenleiter der natürlichen Krankheiten desselben vorzustellen ist.

Das Thierreich stellt die Grade der Befreiung der Qualität im thierischen Sinn, in einer nothwendigen Succession dar, weil die Vegetation noch das Uebergewicht hat, folglich die Qualität überhaupt im Organismus noch gebunden ist. Im Menschen wird die Qualität frey, und so treten alle in den Organismus aus dem Thierreiche übergegangene Stufen der Befreiung zugleich mit in Freiheit, und bilden die ursprünglichen und nothwendigen Anlagen der sich zu entwickelnden Freiheit, die im Organismus ihre Organe schon vorfinden.

Diese Anlagen sind im Menschen gleichzeitig da. Könnten sie sich auch gleichzeitig, und alle in Einem Menschen, jede bis zu ihrem in der Stufenleiter bestimmten Maximum entwickeln: so erschien der Mensch als wahrer lebendiger Abdruck der Natur, und es ist wohl kein Zweifel, dafs das Genie desto höher steht, je mehrere dieser ursprünglichen Anlagen und je höher sie sich entfalten.

Allein die Entfaltung oder Ausbildung ist mannigfaltig bedingt, und die klimatische Verschiedenheit unsers Planeten dürfte wohl die erste dieser Bedingungen seyn, an welche sich der Moment der Erzeugung, abgesehen von der Constitution der Erzeugenden, die hier in keine Betrachtung kommt, weil sie selbst in die Frage fällt, anschliefst.

Welche Bedingungen aber auch Statt finden, und welche Zufälle mitwirken mögen, so ist doch

gewiſs, daſs die als Bewuſstseyn herrschende Qualität sich immer, als Subjekt, mit der einen oder mit mehrern Anlagen, welche das Uebergewicht zur freien Ausbildung erhalten haben, als ihrem wahren Naturobjekt, zur natürlichen Individualität verbindet, wodurch dann auch ihre Freiheit beschränkt wird.

Diese Individualität ist das Wesen des menschlichen Bewuſstseyns, als Naturerzeugnisses; es bildet sich aus dem Innern des Menschen, aus seiner bewuſstlosen Empfindung hervor, und ist der dritte Bestandtheil der menschlichen Natur überhaupt.

Der reine Denkakt, als subjektive Zeit, wird auch sehr schicklich als die freie Naturkraft vorgestellt. Denn obgleich nur die Qualität, das ist, die, die Natur erzeugende und tragende, folglich sich selbst zur realen und idealen Wirksamkeit nach eigenem Gesetz bestimmende ewige That Gottes frey werden kann: so wird doch durch die Trennung dieser That von sich selbst, als Objekt vom Subjekt und Subjekt vom Objekt, im menschlichen Bewuſstseyn, die Kraft von der Qualität gelöset, und so ist es nur der reine Denkakt, der sich selbst als reiner Begriff der Kraft real fasset, hiemit zugleich die Zeit constituiret, und sie als That, oder Ursache, der Natur zum Grunde legt und durch ihre Erscheinungen als Erzeugnisse, hindurchführet.

Daſs aber die Natur durch diese Uebertragung des Denkakts, nicht in subjektiven Schein verwandelt werde, davon ist schon das Beweis, daſs die Denkkraft, als solche, selbst von der Natur dem Menschen gegeben, folglich ihre freigelassene Kraft ist, und so kann zwar die übertragene Trennung in Objekt und Subjekt, die erst im Menschen, als dem letzten Produkt der Natur entsteht, auf diese, als die dem Menschen vorausgehende reale, es kann die reale Trennung der Natur in Ursache und Wirkung einen falschen Schein in die Natur legen, und legt ihn wirklich in sie: doch kann der Mensch diese natürliche Täuschung überwinden, und sich zur Erkenntniſs der ursprünglichen Identität des Subjekts und Objekts erheben, welche Erkenntniſs die Natur, als freie Qualität im Objekt, das Subjekt aber als die von der Qualität losgerissene Kraft giebt. — So wird auch in der Trennung die objektive Wahrheit erhalten, und nur durch eine verkehrte Richtung des Denkens, in welcher dem Subjekt eine das Objekt erzeugende Kraft willkührlich beigelegt wird, gefährdet.

Der Denkakt bewähret sich als reines Subjekt, wenn er nicht, in zufällige Objekte versunken, bloſses Spiel der Natur bleibt, sondern gereiniget von aller zufälligen Mischung zur freien Anschauung sich erhebt. Denn diese Anschauung ist, als absolute Subjektivität die Sehnsucht nach Erkennt-

nifs der Natur, als des Einen Ganzen. Sie giebt dem Denkakt seine wahre objektive Richtung, in der er, wie die Mathematik beweiset, das wahre Objekt, die Qualität der Natur, als allgemeines, nothwendiges und ewiges Gesetz findet. Dieses mit Nothwendigkeit erkannte Gesetz, giebt nun auch der sinnlichen Wahrnehmung allgemeine und objektive Wahrheit; der freie, an sich ganz leere Denkakt bildet sich in die Natur ein, wird Erkenntnifs der Natur, und findet sich in dieser Erkenntnifs als die zur Vollendung gediehene Frucht der Natur, deren wahres Leben darin besteht, sich selbst in der Natur als real und die Natur in sich in ihrer wahren Form zu erkennen.

Die allgemeine und nothwendige Form der Natur darzustellen, ist demnach die wahre eigene Natur der Denkkraft, und diese Form durch den beobachtenden Sinn zur objektiven Erkenntnifs um — und so den Leib des Empirismus sich anzubilden, ihre wahre Bestimmung. Diese allgemeine nothwendige Form, als Geist, und die objektive Erkenntnifs, als Leib der idealen Natur im Menschen, ist der vierte Bestandtheil der menschlichen Natur überhaupt und ihre natürliche Vollendung.

Die allgemeine nothwendige Form der Natur giebt sich von selbst in dem Bau der Sprache, sie giebt sich für das bloſse Denken in der Logik, für die sinnliche Anschauung der Natur in der Mathe-

matik, und für den intellektuell anschauenden, das ist, den höchsten Begriff der Natur suchenden Geist, in der Form der Selbsterkenntnifs. Aber der freie Geist mufs sie in allen vier Gestalten unbefangen erkennen, wenn er nicht von der einen oder andern, als ausschliefslich Einer, zur Einseitigkeit verführt werden soll.

Betrachten wir jetzt die menschliche Natur in dem allgemeinen Zusammenhange ihrer Bestandtheile: so sehen wir in ihr eine doppelte Nothwendigkeit und eine doppelte Freiheit, und aufserdem noch eine offene Seite für eine anderweitige Offenbarung (die historische, welche den praktischen Menschen bildet). 1, Die Vegetation, als herrschend, in welcher sich die ganze reale Natur in höchster Potenz giebt, oder die reale Nothwendigkeit, der innere Bau und das innere Getriebe des menschlichen Organismus. 2, Die Denkform, als allgemeine Form der Natur und ihr ewiges Gesetz, oder die ideale Nothwendigkeit, der innere Bau und das innere Getriebe alles Wissens und Erkennens. 3, Den thierischen Sinn, als beherrscht von der Vegetation, aber zugleich strebend zur Freiheit, oder die reale Freiheit, die von der Natur sich trennende und zur Freiheit in der Subjektivität, oder zur Denkkraft hinstrebende That der Natur. 4, Die Individualität des Bewufst-

seyns, als beherrscht von der allgemeinen Form, aber zugleich sich einsenkend in die Vegetation, oder die ideale Freiheit (was man gewöhnlich Freiheit nennt), die in die reale Natur durch sinnliche Anschauung zurückstrebende Denkkraft. Die offene Seite des Menschen, als Naturprodukts, ist die Freiheit der Denkkraft, die, nach ihrer Negativität, über jede Erkenntniſs hinausgeht, und als praktisches Streben die unmittelbare Frucht der göttlichen Liebe, die individuelle Göttlichkeit, von der Geschichte erwartet.

Nach diesen Erörterungen ist es nicht schwer, die Möglichkeit psychischer Krankheiten einzusehen und den Begriff der psychischen Medicin festzusetzen.

1) Das Princip der thierischen Krankheit liegt nicht in der Vegetation selbst, sondern in ihrem Verhältniſs zum thierischen Sinn: so liegt auch das Princip der psychischen Krankheit nicht in der allgemeinen Denkform oder Vernunft, sondern in der Beziehung des Denkakts auf die Individualität des Bewuſstseyns.

2) Das Verhältniſs der Vegetation zum thierischen Sinn ist ein nothwendiges, denn die Qualität muſs frey werden; es ist also auch die thierische Krankheit nothwendig und die Stufenleiter der Befreiung der Qualität, oder die Stu-

fenleiter des Thierreichs stellt zugleich die ursprünglichen Krankheiten dar. — So ist auch das Verhältnifs der nothwendigen Form des Bewufstseyns zu seiner Individualität ein nothwendiges, denn das Bewufstseyn kann nur im Organismus erscheinen; die psychische Krankheit ist nothwendig, und die ursprünglichen Individualitäten, oder objektiven Vorstellungsweisen, sind die ursprünglichen psychischen Krankheiten.

3) Die Form der thierischen Krankheit ist nothwendig eine doppelte, die vegetativ-animalische und animalisch-vegetative; denn die reale Nothwendigkeit der Vegetation kann sich nur in so fern auf die reale Freiheit des thierischen Sinnes beziehen, in wie fern die Qualität zur gänzlichen Freiheit oder Idealität prädeterminiret ist, und so mufs, kraft dieser Prädetermination, das Animalische in das gegenseitige Verhältnifs mit der Vegetation treten. So ist auch die Form der psychischen Krankheit nothwendig eine doppelte, die psychisch-organische und organisch-psychische; denn die ideale Nothwendigkeit des Bewufstseyns, oder die Vernunft, mufs sich nothwendig auf den Organismus beziehen, weil sie nur aus ihm ist, in dieser Beziehung wird sie aber indivi-

duell, und vom Organismus, nur in entgegengesetzter Richtung, eben so abhängig, wie der thierische Sinn von der Vegetation, macht aber auch zugleich den Organismus vom Bewuſstseyn abhängig, wie der thierische Sinn die Vegetation. Die Form der psychischen Krankheit ist folglich die organisch-psychische, in wie fern die Bestimmung der Individualität des Bewuſstseyns vom Organismus, und sie ist die psychisch-organische, in wie fern die Bestimmung von dem auf die Individualität des Bewuſstseyns sich beziehenden Denkakt ausgeht.

4) Die Individualität des Bewuſstseyns macht also das Wesen des Begriffs der psychischen Krankheit, das nothwendige Wechselverhältniſs des Organismus und des Bewuſstseyns, jenes, als der, aus ideal-realer Besonderheit zur realidealen Allgemeinheit sich hervorbildenden, dieser, als der von real-idealer Allgemeinheit ausgehenden und zur ideal-realen Besonderheit sich hervorbildenden Natur. Es ist demnach der wirkliche Mensch nur Eine ideal-reale Besonderheit, aber sie kommt durch zwey sich entgegengesetzte Richtungen zu Stande.

5) Wegen der nothwendigen Doppelform muſs die psychische Krankheit bald als reale oder physische, bald als ideale oder psychische

erscheinen; sie ist aber immer eine psychische, wenn ihr innerer Grund die Individualität des Bewufstseyns ist.

6) So kann auch die veranlassende Ursache der Krankheit eine physische und organische, oder eine moralische und psychische seyn, das entscheidet nicht über ihren Charakter; sondern es kommt auf den innern Grund, die innere Ursache an, aus welcher sich die besondere und zufällige Krankheit entwickelt.

7) Das Wesen der psychischen Krankheit ist nothwendig verschieden, nach den verschiedenen ursprünglichen Individualitäten des Bewufstseyns; ihre Doppelform, als in der Wirklichkeit Eines mit dem Wesen, hat noch überdiefs eine in der Wirklichkeit unterscheidbare, wesentliche und zufällige Form: jene erhält sie von der nothwendigen Form des Bewufstseyns, und sie macht eben so die Theorie wie die Praxis der psychischen Medicin möglich; diese wird durch die Einwirkung der Aussenwelt bestimmt, macht die empirische Seite der Wissenschaft aus, und den Mechanismus der Kunst möglich.

Die psychische Medicin, als Wissenschaft, ist die Erkenntnifs der innern Ursache der psychischen Krankheit, in

ihrem Wesen sowohl und innern Form, als in ihrer äufsern, nothwendigen und zufälligen Form. Durch die letzte Bestimmung wird die Wissenschaft unendliche Aufgabe für die Beobachtung.

IV.

Beweis der Realität dieses Begriffs.

Die Krankheit ist nicht bloſse Idee, sondern wirklicher Gegenstand der Natur: von ihr, als solchem, den Begriff geben, heiſst die Stelle nachweisen, welche sie im Reiche der Natur behauptet, und die nothwendige Form darstellen, in welcher sie auf dieser Stelle gedacht werden muſs.

Es mag jede Krankheit eine zufällige Erscheinung seyn, jeder andere Gegenstand der Natur ist es auch; aber sie muſs doch ihren Grund in der allgemeinen Natur haben, durch welchen sie möglich ist, und so wie die Naturwissenschaft überhaupt, die, als nach einem nothwendigen Gesetz zusammenhängende Möglichkeit aller Erscheinungen, gedachte Natur ist: so ist auch der Begriff einer jeden Erscheinung nichts anderes, als die, nach und in dem nothwendigen Gesetz, gedachte Möglichkeit derselben.

Man unterscheide das Denken der Möglichkeit von der Möglichkeit des Denkens. Das Denken ist möglich, nicht durch die mögliche, sondern wirkliche Natur, und, es wird nicht die wirkliche Natur, sondern ihre Möglichkeit gedacht.

Die Naturwissenschaft muſs die Möglichkeit aller Erscheinungen der Natur im nothwendigen Zusammenhange geben. Hätten wir eine solche, so dürfte jede besondere Erscheinung nur auf ihre schon erkannte Möglichkeit zurückgeführt werden, um sie in ihrer Nothwendigkeit zu erkennen, und wir wären alles Beweisens überhoben; da sie uns aber noch fehlt, so bleibt nichts übrig, als das Gesetz des nothwendigen Zusammenhanges aufzusuchen, und nach ihm die nothwendige Stelle sowohl, als die nothwendige Form der besondern Erscheinung, das ist, ihre Möglichkeit zu construiren.

Wie nach dem nothwendigen Gesetz, ist es erkannt, die nothwendige Form der Erscheinung erkannt werden könne, ist leicht einzusehen, aber schwer zu begreifen ist es, wie auch nach ihm die nothwendige Stelle derselben, wodurch erst die Form jene Bestimmtheit erhält, die sie als die bestimmte Möglichkeit dieser bestimmten concreten Erscheinung kennbar macht, bestimmt werden könne, und so kann jedes sol-

ches Unternehmen vorerst nur als Versuch angesehen werden, der sich durch den Erfolg rechtfertigen muſs.

Es könnte scheinen, daſs unendliche Versuche angestellt werden müſsten, um auf diesem Wege eine Naturwissenschaft zu erhalten; faſst man aber den Begriff eines Naturgesetzes bestimmt auf, so zeigt es sich, daſs Ein gelungener Versuch auch die feste Basis der ganzen Naturwissenschaft geben müsse. Wir kennen in der moralischen Welt Gesetze für die äuſsere Form der Handlungen, nach welchen diese, als ein gegebenes Mannigfaltiges, einem Begriff untergeordnet werden, um Ein organisirtes Ganzes zu bilden. Das ist nicht der Begriff des Naturgesetzes, denn es ist in der Natur keine, von dem Ganzen getrennte, gesetzgebende Auktorität da; auch spricht sich nicht das Gesetz im, vom Leben getrennten, Buchstaben aus, und so ist ihm auch nicht ein chaotisches Mannigfaltiges, zur Regulirung und Einigung gegeben. Wir kennen auch verschiedene Formen eines Gesetzes für die innere Handlung oder Gesinnung; aber schon die Verschiedenheit dieser Formen beweiset, daſs es abstrakte Gedanken sind, welche die wahre innere Handlung mehr oder weniger unvollkommen aussprechen. Auch dieſs ist nicht der Begriff des Naturgesetzes; denn wenn es auch möglich ist, die innere Handlung,

lung, weil sie in uns lebt, in abstrakter Gesetzform, obgleich nur im Profil des Schattenrisses auszudrücken: so ist doch diese Abstraction in der Natur unmöglich, denn in ihr ist das Gesetz früher als die reale That, und diese nur durch das Gesetz wirklich.

Das Gesetz der Natur ist die allgemeine That der Natur, und da diese, als solche, nicht real existiren kann: so ist sie die allgemeine That des Geistes, die sich, als in der Richtung freie, und in der Form nothwendige Construction, selbst giebt.

Die Construction ist das Entgegengesetzte der Abstraction; diese ein Allgemeines aus dem Besondern gezogen, jene das Allgemeine für das Besondere sich gebend.

Ist durch Construction das allgemeine und nothwendige Naturgesetz erkannt: so erhalten die Abstractionen und Resultate richtiger Beobachtung, in dieser an sich erkannten Allgemeinheit, Gewiſsheit und werden wahres Wissen, sie sind nicht mehr Abstractionen und Resultate, sondern durch Anwendung des an sich erkannten Gesetzes für die Erkenntniſs allgemein bewährte Thatsachen.

Die objektivirte Construction ist das Zeichen, in welchem der Geist sich selbst als allgemein, und da sie die mit Freiheit unternommene und

mit Nothwendigkeit ausgeführte That ist, zugleich das allgemeine und nothwendige Gesetz der Natur erkennt.

Der Geist spricht sich im dreifachen Zeichen aus, in Figur, Zahl und Wort. In den beiden ersten bildet sich der Geist in die Natur, im letzten die Natur in den Geist.

Das Wort ist Bild der Natur und die erste Bildung des Geistes. Die Sprachfähigkeit ist die erste Geistesanlage, mit dem ausgesprochenen Worte entsteht der Gedanke, erscheint der Geist als Subjekt und Objekt, im Bilde wird die Qualität der Natur frey, entsteht das Bewufstseyn.

Es liegt in der Natur der freien Qualität, in der Natur des Bildes, dafs es objektiv und subjektiv zugleich sey. Denn wäre es nur das erste, so wäre es nicht Bild, sondern Sache, nicht freie sondern gebundene Qualität; wäre es aber nur das zweite, so wäre es wohl frey, doch ohne Realität, es wäre Bild, doch nicht Bild der Sache, es wäre Traumbild.

Das objektive Bild ist concretes Wort, der Geist ist sinnliche Anschauung, das subjektive Bild ist abstraktes Wort, allgemeines Zeichen, der Geist ist Denken. Das Denken bringt die Natur zum subjektiven Bewufstseyn, aus welchem sich die Welt der Cultur hervorbildet.

Schon in der ursprünglichen Abstraction in der Sprachlehre offenbaret sich ein Typus, dem wir das objektive Bild unterwerfen. Die Philosophie geht von dem Glauben aus, daſs die subjektive Allgemeinheit ursprünglich eine objektive sey, und dieser Glaube entspringt aus der Nothwendigkeit der entgegengesetzten, absolut freien Richtung des Geistes, in welcher er sich als Wissenschaft in die Natur bilden muſs; aber die Philosophie verweilt auf niedern Stufen, giebt der Subjektivität, anstatt sie ganz in die Objektivität zu versenken, nur immer höhere objektive Bedeutung und kommt erst, nachdem sie sich in dieser Objektivirung, die den philosophischen Schein erzeugt, erchöpft hat, zum klaren Bewuſstseyn der wahren Nothwendigkeit des Geistes.

Den wichtigsten Abschnitt in der Philosophie macht die critische, dadurch, daſs sie den subjektiven Typus des abstrakten Worts zum objektiven System hervorbildete, und in diesem Gesetz für das objektive Bild oder concrete Wort, den Schein eines Gesetzes der Natur aufstellte.

So wurden Raum und Zeit, die erst durch und mit der Construction objektiv entstehen, Produkte der philosophischen oder sich objektivirenden Abstraction, als diese leere Scheinanschauungen einer Afterconstruction, Synthesis genannt, vorgeschoben, und Basis einer Scheinna-

tur. Auf sie wurde das System der Abstraction, in den Categorieen, objektiv aufgetragen, und alles Leben der Natur erstarrte in der zweifachen Abstraction, Ich und Ding an sich.

Die, durch Kant, ins todte Wort verschlossene Natur wurde durch Fichte zum neuen Leben, doch nur zum Leben des abstrakten Worts dadurch geweckt, daſs er das Subjekt zur absoluten Thathandlung hervorrief. So wurde die Natur ganz in die Subjektivität gekehrt, die sich organisirende Abstraction schritt im subjektiven Typus wie in der wahren Objektivität fort, und die objektive Richtung des Geistes, mit ihr die wahre Nothwendigkeit, ging in Nacht unter.

Die Critik ist die Sprachlehre der concreten oder sinnlichen Erkenntniſs, die Wissenschaftslehre, die Sprachschöpfung des abstrahirenden Denkens; aber das objektive Bild steht noch bedeutungslos im Geist als sein Objekt, das er doch durch eigene freie Einbildung in die Natur mit ihr vermählen, das ist, zur wahren objektiven Erkenntniſs erheben soll.

Wie kann sich aber der Geist im Organ des subjektiven Worts in die Natur bilden, ohne der Täuschung der Abstraction zu unterliegen? Ist nicht das Losreiſsen vom Wort, das mit dem Gegensatz, und mit dem der Gegensatz von Subjekt und Objekt zugleich entsteht, und das auſser die-

sem Gegensatz nichts ist, die erste Bedingung jener Ein-Bildung? Die Poesie schafft durch Sprachkunst ein Totalbild der Natur, aber sie giebt es im concreten Bilde, und so bleibt dem Worte der Gegensatz; doch die Philosophie sucht das Wahre, die Erkenntniſs als Erkenntniſs, das Totalbild als Totalbild, und so muſs sie das concrete Bild, sie muſs den Gegensatz, sie muſs das Wort aufheben. Zwar hat sich die Philosophie noch zuletzt in Schelling, als Kunstsprache bis aufs Höchste versucht; allein so wie die poetische Sprachkunst ein Schöpfungsproceſs des Totalbildes, so ist die philosophische Kunstsprache der Auflösungsproceſs des concreten Bildes, und so hat Schelling die letzte Vernichtung des Concreten ausgesprochen, ohne die Totalität anders als negativ, eben durch diese Vernichtung aussprechen zu können. Die sich von selbst gebende intellektuelle Anschauung steht allerdings als Haltungspunkt da, aber sie ist ja eben nur die Idee der Nothwendigkeit, die das Individuum zur objektiven Richtung drängt, und sie wird für das Individuum immer nur Poesie, Totalbild im concreten Bilde, das Kunstwerk ist der Philosoph.

Die Philosophie sucht die Objektivität an sich, das Totalbild als Totalbild, und dieses giebt sich nur im nothwendigen Zeichen, das auſser dem Gegensatz als Construction sich giebt, die Subjekti-

vität mit dem Worte aufhebt, und dem Geist die wahre Richtung auf die Natur giebt.

Das nothwendige Zeichen ist Figur und Zahl jene für das Seyn, diese für das Werden der Natur. Die Figur ist das Zeichen des Gesetzes, das sich offenbaret, wenn der Geist, als Wissenschaft, in die Natur sich bildet, die Zahl das Zeichen des, die geschichtliche Natur, nach und in dem Gesetz, als objektive Erkenntniſs aufnehmenden Geistes, oder der in den Geist sich bildenden Natur: in der Figur erkennt sich der Geist als Grund und Gesetz der Natur, in der Zahl als ihr höchstes Produkt, als ihren Endzweck. In der verborgenen Tiefe des Denkens liegt die Construction, sie wird ans Licht gezogen durch die Geometrie; aber das Denken selbst erscheint als reine Zeit, als unendlich freier Pulsschlag der Natur: die verschlossene nothwendige Anschauung ist der Typus der Erkenntniſs, des Gesetzes der Natur, das offene, erscheinende Denken ist die Empfänglichkeit für die Erkenntniſs: die Construction bringt den Typus als Wissenschaft zur Erscheinung, nach dem erkannten Typus tritt die unendliche Zahl des Denkens in das nothwendige objektive Verhältniſs, und wird Typus der als Produkt erscheinenden Natur. Dieser Typus ist die Einheit der nothwendigen Anschauung und des freien Denkens, die ursprüngliche Synthesis des Erkenntniſs-

vermögens, in welcher die Natur, durch die nothwendige Anschauung und das freie Denken, als Erkenntnifs ideal, und das subjektive Denken durch die nothwendige Anschauung in der Construction und die freie Anschauung der Sinne, als Erkenntnifs objektiv real wird.

Das philosophische Denken ist, als ein allgemeines, ein ursprünglich subjektives und abstraktes; doch bleibt es nicht bey der Abstraction, als Produkt stehen, sondern geht in sich selbst zurück auf den Typus, auf dem die Abstraction ruht. Aber wie kann es sich von der Subjektivität befreien, wie den Typus der Abstraction als objektive Allgemeinheit und Wahrheit finden?

Die intellektuelle Anschauung spricht zwar die Forderung der Objektivität in der Idee des Absoluten aus, aber mit dem allgemeinen Worte wurzelt sie immer wieder in der Subjektivität, und als That giebt sie zwar dem Individuum die Objektivität in besonderer Form als Kunstwerk; doch die Philosophie sucht die Objektivität an sich in allgemeiner Form, nicht als besonderes lebendiges Bild, sondern als allgemeine Wahrheit.

Nur das nothwendige Zeichen kann die philosophische Forschung von der Subjektivität befreien, und so hat sich die Richtung auf die Objektivität schon längst in der Mathematik geoffenbaret; aber es ist das Geschäft der Philosophie,



die sich selbst gebende objektive That des Geistes zum subjektiven Bewuſstseyn zu bringen, das ist, in das Wort zu übertragen. So bleibt die Philosophie ihrer Natur nach das subjektiv Allgemeine, und sucht doch in dieser Richtung nicht das Unmögliche, das Objektive, sondern sie verständiget nur den denkenden Geist mit seiner bewuſstlosen objektiven That, durch welche Bewuſstlosigkeit sie die allgemeine und nothwendige That ist.

Der subjektive, in der Abstraction sich gebende Typus wird vom philosophischen, das ist, in sich selbst zurückgehenden Denken als Frage und Problem aufgefaſst. Die höchste Abstraction giebt sich in den Begriffen Möglichkeit, Wirklichkeit, Nothwendigkeit; die Philosophie fragt demnach nach der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit der Natur.

Die geometrische Construction beantwortet diese Frage, und die Philosophie legt die in der Construction erkannte und in das allgemeine Wort aufgenommene Möglichkeit, als hinreichenden Grund *(causa sufficiens)*, die erkannte Wirklichkeit als wirkende Ursache *(causa efficiens)*, und die erkannte Nothwendigkeit als Endursache *(causa finalis)* der empirischen Naturerkenntniſs zum Grunde.

Vor allem kommt es darauf an, auf den ursprünglichen Typus der Anschauung, als das

nothwendige Zeichen des ewigen Gesetzes der Natur hinzuweisen. Er giebt sich in der Construction des gleichseitigen Dreiecks, (Euklid Satz *I.*) und die dreifache Bedingung der Construction beantwortet die dreifache Frage nach der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit der Natur.

Die erste Bedingung dieser Construction ist die, als Radius zweier in der Richtung sich entgegengesetzter Kreise, sich selbst begrenzende Linie *a b (Fig. I.)*. Der wahre Grund der Natur *(causa sufficiens)*, ihre Möglichkeit, ist folglich die sich selbst begrenzende Kraft, so daſs eine reale und ideale Sphäre in gegenseitiger Durchdringung als nothwendige Vorherbestimmung der gesammten Natur, als ihre reale Möglichkeit gedacht wird. Was übrigens diese Kraft sey? diese Frage fällt nicht in die Naturwissenschaft, in welcher die entgegengesetzte Richtung das Wesentliche ist: in der Kunst offenbaret sie sich als schöpferische Kraft der Form, in der Religion als ewige That Gottes und das wahre Wesen des Menschen.

Die zweite Bedingung der Construction ist die objektive Darstellung des in der Einheit des Radius absoluten Gegensatzes, in den mit demselben Radius gezogenen Kreisen *a* und *b*. Durch diese Objektivirung wird der Gegensatz ein relativer, die mit entgegengesetzter Richtung gesetzte Linie erscheint als durch die Centra wirklich be-

grenzt, es bildet sich die relative Sphäre *a c b d* (*Fig. II.*) die eben so dem Kreise *a* wie dem Kreise *b*, doch nur in der Richtung angehört, aber, begrenzt durch die beiden Centra *a*, *b*, nnd die beiden Durschnittspunkte *c*, *d*, als Einheit auf sich selbst ruhet.

Der ursprüngliche Gegensatz der Natur, ihre Möglichkeit, muſs in die Erscheinung treten, weil er Gegensatz ist, die Natur muſs sich produciren. Dieſs ist die zweite Ursache der Natur (*causa efficiens*). Im Produkt ist, nach der Construction, Folgendes gegeben:

1) Jedes Produkt ist eine Sphäre, in der sich das Reale und Ideale in so fern ganz durchdringen, daſs in ihm kein vom Idealen getrennter realer, und kein vom Realen getrennter idealer Theil, und daſs es überhaupt nicht aus Theilen zusammengesetzt ist. Denn die Sphäre *a c b d* ist beiden Kreisen gemeinschaftlich, und erzeugt sich aus der Totalität der Kreise.

2) Das Reale und das Ideale bilden im Produkt entgegengesetzte Ströme. Denn nur durch die entgegengesetzte Richtung gehört die Sphäre den Kreisen an; aber sie entsteht auch nur durch die entgegengesetzte Richtung der Kreise, und so ist das Produkt, als Erschei-

nung, immer nur das Resultat der entgegengesetzten Strömung der Kraft.

3) Das Produkt ist folglich als Ausdruck der erzeugenden Kraft anzusehen, die das Produkt als sein sich selbst entgegengesetzter Diameter durchströmet. Denn der Radius der Möglichkeit *a b* wird Diameter der Wirklichkeit in der Sphäre *a c b d*.

4) Das Produkt ist nicht eine in sich selbst zurückgehende Sphäre, sondern ein Segment der Totalität des Realen und ein Segment der Totalität des Idealen. Das giebt die Anschauung.

5) Das Segment bildet aber durch seinen Gegensatz eine Sphäre mit relativer Totalität. Das heifst: das Produkt ist ein Ganzes für sich, doch nicht das Ganze an sich, es ist folglich eine Mehrheit der Produkte nothwendig.

6) Das Produkt ist durch die Kraft in sich selbst begrenzt, hat seine nothwendige Polarität. Diese Pole sind das Centrum des Realen *a*, und das Centrum des Idealen *b*. Das heifst: jedes Produkt hat die Totalität der Naturkraft, folglich die Möglichkeit der ganzen Natur in sich. Folgt aus der Anschauung des Diameters der Sphäre, als identisch mit dem Radius der entgegengesetzten Kreise.

7) Das Produkt hat aber auch zwey offene Seiten: die nothwendige, aus der sich die Form



hervorbildet, und durch die es mit dem vorhergehenden, und die freie, mit der es sich in Form bildet, und durch die es mit dem folgenden Produkt zusammenhängt. Denn auf den Durchschnittspunkten c und d greift das Produkt in entgegengesetzter Richtung in das Unendliche des Realen und Idealen ein. Hierauf gründet sich die nothwendige Stufenleiter der Natur. Man sehe Fig. III.

Vom Durchschnittspunkt c ziehe man Linien nach den Mittelpunkten der Kreise: so entsteht das gleichseitige Dreieck, denn seine Linien sind Radien. Es sind also nicht drey bedeutungslose, nach einem Maafsstab (denn woher dieser?) abgemessene Linien, welche das gleichseitige Dreieck bilden, sondern sie geben sich mit innerer, objektiver Nothwendigkeit, an welche der Geist durch freie Construction gefesselt wird, und so in die Natur sich einbildet, ihr ewiges Gesetz offenbarend. Dem noch freien, subjektiven, Geist erscheinen sie als Linien, dem construirenden Geist sind sie Radien. Die Aufgabe war also eigentlich, den Radius, als Zeichen der Idee der Nothwendigkeit der Natur, zur ganzen, in sich selbst geschlossenen, sich gleichen Form, und so die Idee der Nothwendigkeit zum ewigen Gesetz zu erheben; und da das Gesetz nur im Geist und als Geist sich offenbaren kann, so faſst auch er nur die Aufgabe und führt die Lösung

von sich aus. Der Denkakt ist die im Menschen frey gegebene Naturkraft, und erhält, als frey, die nothwendige Richtung durch die Anschauung, aber durch sie, als ganz frey von jedem Gegenstande, als Construction im Bilde der Linie. Diese Anschauung hat zwar die nothwendige Richtung, aber sie ist noch objektlos, sie ist frey im Zeichen der unendlichen Linie. Was kann den Geist bestimmen, die Linie, in ihr sich selbst zu begrenzen? Wem muſs sich hier nicht wenigstens der Glaube aufdringen, daſs die Wahrheit der Natur im Geist unmittelbar sich offenbare, und daſs diese Offenbarung nur geweckt werde durch die freie Richtung des Geistes auf die Nothwendigkeit, genöthigt zu dieser Richtung durch die Idee der Nothwendigkeit, die das Merkmal des stärkern Geistes ist, und zur freien Forschung reitzt. Wer aber doch lieber an den Geist, als Wunder, als an ihn, als Wahrheit der Natur glauben will, oder wer ihn, nach der gemeinsten Denkweise, für das abgespiegelte Farbenspiel der Natur ansieht, der lege sich doch die Frage vor: welcher Gott es einem Euklid geoffenbaret habe, die Linie vermittelst zweier entgegengesetzter Kreise, durch entgegengesetzte Richtung, als Radius sich selbst beschränken zu lassen? Jedem Denker, der sich zum Bewuſstseyn der Construction erheben kann, muſs es sich von selbst darbieten, daſs jenes Streben zur Construction,

das sich in der Linie abbildet, die Subjektivität des Geistes, die von der Natur frey gegebene Kraft mit objektiver Richtung sey, daſs sich aber in dem reinen und absoluten Gegensatz, in der sich selbst entgegengesetzten Richtung der Linie, worin der construirende Geist sich selbst begrenzt, das erste Element des Gesetzes der Natur, ihre erste Bedingung sich offenbare. Denkt man sich willkührlich nur Einen Kreis, so können vom Mittelpunkt aus unendlich viele Radien gezogen werden, aber den dritten Radius, als Basis der in sich selbst nothwendigen Form, wird man auf keine Weise erhalten. Ihn giebt nur der Doppelkreis im absoluten Gegensatz, und so ist der Gegensatz Princip aller Form, die aus ihm, wie die Frucht aus der Vereinigung der Geschlechter hervorgeht. Diese Nothwendigkeit beweiset die Construction.

Der Gegensatz ist nur dadurch ein absoluter, daſs die Kreise ihre Centra gegenseitig durchschneiden: der reale Kreis *a* geht durch das Centrum des idealen *b* und wird real-ideal; der ideale Kreis *b* geht durch das Centrum *a* und wird ideal-real. In *c* begegnen sich die entgegengesetzten Richtungen, und bilden ein gemeinschaftliches Centrum des Real-idealen und Ideal-realen; aber der real-ideale Bogen *bc* gravitirt in *c* nothwendig auf das reale *a*, und der ideal-reale Bogen *ac* in *c* auf das ideale *b*, doch *a b* gravitirt in sich selbst, ist

Gleichgewicht und Einheit des Entgegengesetzten. Folgende aus der Construction abgeleitete Sätze enthüllen das Geheimnifs der Form.

1) Form ist nur möglich durch den absoluten Gegensatz.

2) Die Einheit des Gegensatzes, das ist, die durch entgegengesetzte Richtung sich selbst begrenzende, und zu der entgegengesetzten Richtung durch den absoluten Gegensatz bestimmte, objekt- und subjektlose, in sich selbst gravitirende Naturkraft, ist die Basis der Form, ihre Verwirklichung, und stellt sich im Produkt dar.

3) Da die Naturkraft erst in der Totalität der Form sich selbst gleich wird, so kann sie, als Basis der Form, allgemein nur negativ bezeichnet werden. Diese Bezeichnung ist Identität des Realen und Idealen, blofse Negation des realen und idealen Seyns der Kraft.

4) Die allgemeine Naturkraft, als Basis der Form, in der gegebenen negativen Bezeichnung, ist das, was man, vom abstrakten Wort getäuscht, als Wesen der Natur, als ewige Substanz, die ewige Nacht, das Chaos positiv denkt, was wir in jedes Produkt als sein Substanzielles legen, und worin wir selbst den Geist als Substanz denken.

5) Da im Produkt die Form in ihrer Totalität sich nicht offenbaret, so kann es in dieser sei-



ner Wesenlosigkeit nur relative Form haben. Diese ist bezeichnet durch den Durchschnittspunkt *c*. Doch hebt sich diese Relativität selbst wieder auf, durch die nothwendige Gravitation des Centrums auf den absoluten Gegensatz, oder die beiden Centra der Kreise.

6) Diese Relativität des Gegensatzes der Form im Produkt ist es, die man als Attraktiv- und Repulsivkraft, mit vorausgesetzter Schwerkraft, der mathematischen Naturerklärung zum Grunde legt; jenes gemeinschaftliche Centrum *c* mit dem Wechselverhältniſs des Real-idealen und Ideal-realen ist es, was man als Caussalität, für die Erklärung des Produkts aufstellt, und es ist der doppelte Radius der Gravitation *c a* und *c b*, der als Gegensatz der Form und Materie durch die reale Natur strebet, in diesem Streben, besondere, immer weniger relative Centra bildet, bis die Relativität im Denkakt in Negativität untergeht, und die Naturkraft frey wird.

7) Aber reine, selbstständige Totalform wird die Naturkraft in der aus der Freiheit hervorgehenden nothwendigen Construction, in der sich die Natur als Selbsterkenntniſs des Geistes, und der Geist als Gesetz der Natur ausspricht.



8)



8) Die allgemeine und nothwendige Wahrheit der Natur erkennen, heiſst demnach, die allgemeine und nothwendige Form der Natur als Selbsterkenntniſs des Geistes finden, und den sich selbst erkennenden Geist als ewiges und nothwendiges Gesetz der Natur erkennen. Auch hier muſs das Wort, als Bild, in Subjektivität und Objektivität spalten, was als That untrennbar Eines ist; aber die Construction hebt im nothwendigen Zeichen alle Trennung auf, und so liegt die Reflexion des Bildes unter der Einheit der Anschauung in der Construction.

Die Natur hat nicht allein Begriffs-Wahrheit für die Erkenntniſs, sondern auch Kunstwahrheit für das Kunstleben, und göttliche Wahrheit für die göttliche That. In der Erkenntniſs ist das endlich sich fassende Subjekt der allgemeinen Nothwendigkeit, der allgemeinen Form hingegeben. Die Unendlichkeit des Allgemeinen weckt die Sehnsucht nach der Endlichkeit des Besonderen; aber es ist nicht die leere Endlichkeit der Zeit, des Denkakts, in welcher der Geist ursprünglich sich faſst, sondern die besondere lebendige Form, beseelt von der Unendlichkeit, es ist das Kunstleben der Gegenstand der Sehnsucht des die allgemeine Noth-

wendigkeit erkennenden Geistes, und die besondere, von der Allgemeinheit beherrschte Erkenntniſs der Natur im wissenschaftlichen Empirismus ist nur die Nahrung jener Sehnsucht, das Material des Kunstwerks, in welchem der Geist die Seeligkeit der Natur auszusprechen strebt. So sind auch die Kunstwerke, die aus dem Geist hervortreten, nur die Verkündiger des Einen und Einzigen Kunstwerks, zu dem die als Kunst in die freie Bildersprache strebende Philosophie, nicht für die Erkenntniſs, sondern für das Leben, den Geist unaufhaltsam hervorbildet, sie bezeugen die einseitige Befriedigung der Sehnsucht dadurch, daſs sie aus dem Geist hervortreten, und eine geschärftere Sehnsucht zurücklassen, daſs sie zwar den Künstler, aber nicht die Kunst selbst zum Kunstwerk erheben. Zu dieser Totalform der Natur in lebendiger Besonderheit strebt der Geist, um der einfachen und reinen Wesenheit der göttlichen That, die durch beschränkte Kunst, wie durch beschränkte Erkenntniſs mit mannigfaltiger Form gemischt und getrübt wird, mächtig zu werden, und sie wird ihm, als das Herrschende, einst die göttliche Wahrheit der Natur geben, die sich jetzt nur erst als Vollendung der Sehnsucht, als Tod ankündiget. Die allgemeine Form der Erkenntniſs und die besondere Form der Kunst, gehen durch die Pforte des individuellen Todes in jene Priorität der We-

senheit über, in welcher die göttliche That, unmittelbar aus dem Allwesen hervorgehend, sich als Seele der Natur, diese als ihr Organ finden wird.

Die Poesie der Natur ruht auf dem ewigen Gegensatz des Lichts und der Finsternifs, und so ist auch jedes besondere Kunstwerk, das aus dem Geist hervortritt, ein auf den finstern Grund der chaotisch prosaischen Welt aufgetragenes Licht. Die Finsternifs verhüllt, und trägt sich selbst in der Verhüllung im Weltkörper, das Licht offenbaret sich selbst an dem Weltkörper; aber die Finsternifs wird auch getragen von dem sich offenbarenden Licht, und dieses von der sich verhüllenden Finsternifs, sie sind beide in sich selbst und doch zugleich in der Umarmung Eines: diefs ist absoluter Gegensatz, der innere sich selbst genügende Grund, die Möglichkeit der Welten, im poetischen Gebilde. Suchen wir nun das Bild für die Relativität der Wirklichkeit. Die Finsternifs ist in sich, und so entflieht sie dem Licht, das Licht offenbaret sich nur an der Finsternifs, und so hält es diese zurück: in diesem Widerstreit erstarrt die Finsternifs zur Materie, so bleibt sie in sich, und wird doch vom Licht gehalten; aber der Gegensatz ist jetzt ein relativer, der Finsternifs als in sich, und des Lichts als sich offenbarend. Das Licht ist, in sich, ewiges Insichselbstbleiben; aber

die in Materie sich hüllende Finsternifs zieht das Licht an und zur Offenbarung hervor, das Licht mufs in der Materie Form werden. Der Gegensatz ist ein relativer, des Lichts als in sich, und der Finsternifs als sich hüllend in Materie. Das unendliche Fliehen der Finsternifs wird in dieser Relativität endliche Bewegung, des Lichts unendliches Insichselbstbleiben wird endliche Ruhe, Schwere, und so einiget sich im Weltkörper Centrifugal- und Centripetalkraft zur Kreisbewegung, die durch die zwiefache Relativität des Gegensatzes nothwendig in die Gestalt der Ellipse fällt. (Man sehe Fig. II.) Auch die absolute Totalform giebt sich im Bilde des Weltsystems. Das sich offenbarende Licht reflektirt sich in der Sonne, und diese ist das Centrum aufser dem Centrum, bestimmt, die Relativität der Wirklichkeit zur Absolutheit der Nothwendigkeit, zur Totalform in der Erkenntnifs auszugleichen. Die Sonne, als Reflex des Lichts, bewegt sich in der entgegengesetzten Richtung der Planeten, die Absolutheit des Centrums, mit ihr zugleich die Relativität der Planetenbewegung wird aufgehoben, und es entsteht für den berechnenden Geist die Idee der sich selbst gleichen Bewegung, die Idee der ewigen Zeit.

Noch könnten wir die Weltformen der Zeit und des Raums in den vier Grenzpunkten der Natur als Produkt, als Jahreszeiten und Weltgegen-

den, im Bilde weiter verfolgen, in den beiden, durch die Centra gebildeten Näherungspunkten, als den Polen, das Insichselbstseyn der Weltkörper, und in den Entfernungspunkten des doppelten Durchschnitts ihren nothwendigen Zusammenhang mit höhern, und ihren freien Zusammenhang mit niedern Welten zu mahlen versuchen: doch wir gehen in unsern Planeten ein, um auch hier das ewige Gesetz in freier Kunstgestaltung zu suchen.

Das Licht wird in der Form Leben, die Finsternifs in der Materie Tod. Die Form strebt durch die Materie zur absoluten Erkenntnifs hervor, und offenbaret, als solche, das Urlicht, das in der realen Welt nur im Reflex der Sonne sich giebt, als Geist der Einen Poesie der Natur im Menschen, in dem Organ der Sprache. Aber eben dieses Organ, nicht selbst Licht, sondern Hauch aus der Materie, stammt aus dem Tode und trägt ihn als sein Wesen in sich, das zwar durch die Kunst der Form, welche die Sprache zur reinen Hülle der Poesie bildet, verdeckt, aber nicht getilgt wird, so dafs der in der Sprache wohnende Tod immer mehr hervortritt, je höherer Allgemeinheit das Kunstwerk entgegenstrebt. Darum geht die Philosophie, als das Eine allgemeine Kunstwerk, in die Lichtsprache der Anschauung ein; aber so mufs sie auch alle Objektivirung des Kunstwerks aufgeben, und fest und tief in dem Indivi-



duum verschlossen bleiben. Das heifst, die Philosophie hört auf, Erkenntnifs zu seyn, wenn sie wahres Kunstwerk wird, ihr Streben zum Kunstwerk ist das Streben zu ihrem Tode, zugleich das Streben zum Leben der göttlichen That, als absoluter Individualität, in welcher die allgemeine Erkenntnifs, und das besondere Kunstwerk erlischt.

Leben und Tod ist der dem Planeten einwohnende absolute Gegensatz, sein sich selbst genügender Grund, seine Möglichkeit. Aber das Leben hält den Tod in der Form gefangen, und der Tod offenbaret das Leben, als ein einzelnes, an und in der Materie. So geht der absolute Gegensatz der Möglichkeit in den zwiefach relativen Gegensatz der Wirklichkeit über: die als Tod herrschende Materie, doch getragen von dem verschlossenen Leben der Form — die unorganische Natur mit dem in ihr ruhenden chymischen Procefs *). Die als Leben herrschende Form, doch durchströmt von der es offenbarenden Materie — die organische Natur mit der Hemmung des dynamischen Processes. Diese zwiefache Relativität der Wirklichkeit löset sich in der Erkenntnifs in die

*) Die Form, welche die unorganische Materie vom Planeten erhält, und im Stand der Ruhe im einzelnen sich ankündiget, kommt hier, wo von den innern Verhältnissen des Planeten die Rede ist, in keine Betrachtung.

Nothwendigkeit der Totalform des Planeten auf. Der in der Materie ruhende chymische Proceſs wird geweckt durch das Experiment, aber die organische Form überwindet selbst alle Hemmungen des dynamischen Processes, und wird in der Construction die sich selbst gleiche, ruhende Form, in welcher der Geist in die Natur sich zurückbildet, ihr ewiges Gesetz offenbarend; diese Eine und ewige Form nimmt in der aus dem Experiment hervorgehenden Experienz die Natur in die Eine Form auf, und so wird die Natur auf jedem Punkt absolute Totalform, Wahrheit mit Gewiſsheit.

Beschränken wir jetzt unsern Blick auf die organische Natur, und nehmen sie in dem Gesichtspunkt der Nothwendigkeit in der Erkenntniſs: so zeigt sich uns ihre Materie im Gegensatz der Kraft, als Expansion und Contraction, das Bild des Gegensatzes Subjekt und Objekt, als erste Bedingung, als Möglichkeit der Erkenntniſs. Es zeigt sich zweitens die Eine plastische oder Bildungskraft, welche die Form erzeugt, das Bild der Anschauung, als Bedingung der Construction, in welcher die Erkenntniſs wirklich wird. Es zeigt sich endlich die sich stets reproducirende Form, das Bild der Construction, als des sich ewig gleichen Gesetzes, in welcher alle Erkenntniſs nothwendig ist.

Aber durch welche Stufen geht das Bild in die Sache über?

Der Gegensatz des Bewufstseyns giebt sich zwar, als besonderes Anschauen und besonderes Denken, von selbst, und ist in so fern nothwendig; aber er wird überwunden von der Einheit der allgemeinen Anschauung: die allgemeine Form der Erkenntnifs ist die Nothwendigkeit selbst, aber sie wird gegeben und getragen von der Anschauung als der mit absoluter Freiheit in die Natur sich ein bildenden Kraft.

Der Organismus stellt sich demnach nothwendig in einer dreifachen Sphäre dar. In der ersten ist die Form noch ganz gebunden an und in die Materie, der Gegensatz ist ein materieller, die Einheit eine materielle und die Form eine materielle — der Organismus mit gebundener Qualität, die Vegetation.

In der zweiten löset sich die Form von der Materie, die Form stellt sich mit sich selbst in Gegensatz, als in der Materie gebundene und freie Qualität, die Einheit ist zugleich materiell und ideell, der Akt der Befreiung — der Sinn; die Form ruht nicht auf freier Anschauung, sondern auf dem nothwendigen Triebe; sie ist selbst nicht allgemeine Nothwendigkeit, sondern die Nothwendigkeit spielt in der Materie, also ganz angemessen der Sphäre der Befreiung — der Begattungs- und Kunsttrieb als der Eine Naturtrieb. Der Organismus mit



gebundener, aber zugleich sich befreiender Qualität — die Animalität.

In der dritten Sphäre tritt die Form als absolut frey in der Erkenntniſs hervor, es entsteht das Bewuſstseyn mit dem geschlossenen Akt der Befreiung, wo der Sinn in den freien, aber auch ganz leeren Denkakt, in reine Zeit übergeht. Der Gegensatz wird ein idealer, dem Denken in der Zeit tritt das sinnliche Anschauen im Raume gegenüber, und dieser Gegensatz spielt im Bewuſstseyn bis zur höchsten Abstraction die Einheit suchend. Die Abstraction ist mit der Reflexion der aus der höhern Einheit in die zufällige Einheit des Bewuſstseyns sich einsenkende Gegensatz; aber die Einheit selbst ist die absolut freie, über das zufällige Bewuſstseyn hinaus auf die Natur durch Construction sich richtende Anschauung, die wahrhaft freie Naturkraft. Die Construction giebt die Nothwendigkeit an sich, als ewige sich gleiche Form, als ewiges Gesetz der Natur, und sie kann, als solche, nur in absoluter Freiheit gegeben werden. Der Organismus mit gebundener und sich befreiender, aber zugleich absolut freier Qualität — die Humanität.

Beschränken wir unsern Blick noch enger auf diesen letzten und höchsten Organismus, so finden wir den allgemeinen Typus der Welt in der höch-



sten Gestaltung dieses Planeten wieder, in welcher er Geschichte der Menschheit wird.

Wir sehen das in und durch Construction nothwendige und allgemeine Wissen, als ewiges Gesetz der Natur und nothwendige Form alles Wissens, im Gegensatz mit dem zufälligen Einzelwissen. Wir sehen jenes, an sich allgemein und nothwendig, nur in einzelnen Wesen im Besondern und zufällig sich offenbarend — dieses, an sich einzelnes und zufälliges, doch allgemein in allen Intelligenzen mit blinder Nothwendigkeit sich gebend; und obgleich der das Nothwendige Erkennende diese Erkenntnifs als Täuschung anerkennt, so mufs er doch selbst die Täuschung als eine nothwendige, nicht zu tilgende, bekennen. Die nothwendige Form kann nicht in das Leben der Intelligenz übergehen, die Erkenntnifs des Lebens kann sich nicht zur absoluten Form erheben, und selbst die gediegene Wissenschaft wird wieder den Nützlichkeitszwecken der zufälligen Erkenntnifs unterworfen.

Das Wissen überhaupt ist demnach der ursprüngliche und nothwendige Gegensatz der Menschheit, als der geschichtlichen, ihre Möglichkeit.

Aber jeder Mensch bildet sich sein Bewufstseyn aus der freien Anschauung, aus der Kraft, die ihm die Natur frey gab, er bildet es sich als das Kunstwerk seines Lebens. Das Organ des Kunstwerks,

selbst erstes und allgemeines Kunstwerk der Intelligenz überhaupt, ist die Sprache; doch geht sie in dem einzelnen Menschen, mit der besondern Gestaltung des Wissens, in Besonderheit des Gebrauchs über.

Das Kunstwerk des Bewuſstseyns ruht in seiner Besonderheit auf den Differenzen der freien Anschauung, in welchen die Natur ihre Kraft frey giebt, und die in den Tiefen der realen Natur, in ihrer nothwendigen Stufenleiter, ihre Wurzel haben. Diese ursprüngliche Besonderheit der Natur nennen wir, in der Freiheit ausgesprochen, Temperament; aber sie erscheint im einzelnen Menschen nie rein als solche, sondern gemischt mit den Zufälligkeiten des Bewuſstseyns, die das Verhältniſs zur Aussenwelt erzeugt und sich weiterhin erblich fortpflanzen. Daher kommt es, daſs das natürliche Bewuſstseyn des Einzelmenschen zwar sich selbst schaffendes und zur Kunst strebendes, auch der Kunst empfängliches Werk ist, aber nicht selbst als Kunstwerk erscheint.

Die ursprünglichen Besonderheiten der Natur treten in freier Gestalt hervor in den Künstlern, die es durch Genie sind, und die Künstler-Individualitäten werden, einst erkannt, das wahre Licht in diese noch dunkle Tiefe der Natur tragen. Die Philosophie, jetzt noch so genannt, strebt dahin, diese Besonderheiten in ihrer Allgemeinheit als das

Eine und große Kunstwerk der Natur, als vollendetes Gemälde der Natur im Bewußstseyn darzustellen: ob dieses Ziel ein mögliches sey? Die Entscheidung dieser Frage liegt im Geheimniß der Sprache verborgen; es scheint aber, daß eben die Allgemeinheit die nothwendige Besonderheit des Kunstwerks ausschließe, und da die Sprache selbst als Kunstwerk Besonderheit und nur als Organ allgemein ist, nie zur Identität mit dem Einen Kunstwerk gelangen könne, daß folglich die Philosophie in ihrem Streben zum allgemeinen Kunstwerk auf Vernichtung der Sprache ausgehe.

Das Problem wird sich bald lösen. Jetzt wollen wir nur bemerken, daß das Kunstwerk die aus dem Gegensatz hervorstrebende Einheit, die Wirklichkeit der Menschheit sey.

Fragen wir nun, ob eine allgemeine Wirklichkeit denkbar sey, so zeigt sich sogleich der Widerspruch, in welchem die Philosophie als Poesie, mit sich selbst steht. Die Philosophie war ursprünglich Mythos, in den Mythos wurde ein Wissen eingetragen, er ging in Physik über; aber das Wissen selbst, der Beweis, die Evidenz bildete sich auf einer andern Seite, als Mathematik hervor. Mythos, Physik, und Beweis wurden in Eins verschmelzt, und so verlor der erste seinen Kunstcharakter, die Physik die reine Empirie, und der Beweis die Evidenz. Diese Mischung nennt

man noch heute philosophisches System, aber sie kehrt schon zu ihrer Quelle, zum Mythos zurück, der Beweis wird gelöset und die Physik wird Kunstwerk. Es ist also die Vollendung der Kunst, die sich als Tendenz der systematischen Philosophie ausspricht, sie wird sich einst als das System aller Kunst-Individualitäten, und in dieser Einheit als das Ideal des wirklichen Bewufstseyns, als die wahre Künstler-Schule geben.

Doch die Nothwendigkeit der Menschheit ist damit keineswegs gegeben, sondern so wie das Wissen, als Möglichkeit, die objektive Naturform — das lebende Wissen mit dem Handeln, als Wirklichkeit, die subjektive Kunstform darstellt: so ist es eigentlich das Wesen der Menschheit, welches mit der wahren und absoluten Nothwendigkeit angedeutet wird. Dieses Wesen ist die G e s i n n u n g. Das Göttliche, die Gottheit im Menschen, die weder aus der Natur stammt, noch in der Kunst sich schafft, obgleich in beide Formen sich einsenkt, zum Leben mit ihnen sich vermählend, sondern, als Religion und Basis der Geschichte, unmittelbar aus dem ewigen Wesen hervorquillt, der Natur in entgegengesetzter Richtung begegnend, durch sie im Wissen als Gesetz idealisiret und in der Kunst zum wirklichen Leben realisiret wird.

Fassen wir den Menschen in seinem Gegensatz als reales und ideales Wesen, so finden wir in ihm eine gebrochene Realität und eine gebrochene Idealität. Das Thier in ihm ist der Bruch aus der Vegetation zur Erkenntnifs, als der allgemeinen Möglichkeit des idealen Menschen; das wirkliche Bewufstseyn, als Kunsterzeugnifs, ist der Bruch aus der allgemeinen Naturform zur göttlichen Nothwendigkeit, als individueller Wesenheit.

Das Thier ist der Akt der Befreiung von der besondern Materie, die Kunst der Akt der Befreiung von der allgemeinen Form der Natur; das Thier ist folglich der in die Erscheinung tretende Kampf der Materie und Form, die Kunst der in die Erscheinung tretende Kampf der Form und des Wesens.

Die Natur ist zwar, als eine werdende, überall im Kampf mit sich selbst, doch löset sie ihn auch selbst wieder auf zur Einheit des Produkts. Aber im Thiere, wo sie ihre reale, und in der Kunst, wo sie ihre ideale Darstellung schliefst, läfst sie ihn, als Produkt, als Erscheinung, stehen, und diese Erscheinung, die letzte unsers Planeten, die ihn an eine künftige, höhere Organisation anschliefst, bezeichnen wir mit dem Ausdruck Krankheit.

Das Thier ist die Krankheit der realen, das Bewufstseyn, als Kunstprodukt, das ist, als wirk-

liches Bewuſstseyn des individuellen Menschen, ist die Krankheit der idealen Natur. Das ganze Thierreich geht in den Menschen, als das höchste Thier, ein, und so ist jede, nach dem Grad der Befreiung der Qualität bestimmte Thiergattung, eine Differenz seines Organismus, ein Heerzug seiner Funktionen, ein bestimmter Heerd seiner Organe, und, dem Begriff der Thierheit zufolge, eine physische Krankheitsanlage. Diese Differenzen des Organismus sind zugleich die ursprünglichen Differenzen des Bewuſstseyns; denn es ist die Eine und selbe Naturkraft, die den Organismus verwirklichet, welche nur frey gegeben, als Kunstvermögen das Bewuſstseyn erzeugt, und so sind sie, unter der Bezeichnung Temperament, die psychischen Krankheitsanlagen des Menschen.

Durch den thierischen Sinn, den innern als Bedürfniſs, den äuſsern als Befriedigung, tritt der Mensch in das physische Verhältniſs zu der Aussenwelt, und dieses Verhältniſs ist ein nicht bloſs objektiv zufälliges, in welchem auch die Pflanze in der Aussenwelt steht, und wodurch ihr ununterbrochener Wechsel von Leben und Tod bedingt ist, sondern zugleich ein s u b j e k t i v z u f ä l l i g e s, weil der Sinn, als Befreiung der Kraft von der Materie, obgleich wurzelnd in der Vegetation, doch der Aussenwelt die offene und freie Seite darbietet, die er nicht selbst zur Nothwendigkeit

zu organisiren vermag. Dieser subjektive Zufall erhebt Leben und Tod zur Potenz der Gesundheit und Krankheit: Gesundheit ist mehr als Leben, denn sie ist auch subjektives Wohlseyn, die Krankheit ist weniger als Tod, denn sie ist im subjektiven Uebelseyn die Warnung des Todes.

Durch das Bewuſstseyn, als Kunstprodukt gegründet in der Naturform, frey in der Kraft, aber noch nicht vermählt mit dem Wesen, tritt der Mensch in das psychische Verhältniſs zu der Aussenwelt, das nicht bloſs ein zufälliges, sondern zugleich ein objektiv und subjektiv willkührliches ist. Objektive Willkühr ist Culturzwang, subjektive Willkühr ist die im Bewuſstseyn als positiv erscheinende Freiheit. Der Culturzwang beweiset, daſs die Kunstform der Menschheit auſser ihrem Wesen liegt, die im Handeln erscheinende positive Freiheit beweiset, daſs auch im einzelnen Bewuſstseyn das Wesen nicht lebt. So entsteht der relative Zustand psychischer Gesundheit und Krankheit: die Harmonie der Willkühr mit der Kunstform ist Gesundheit, Disharmonie ist Krankheit.

Zufall und Willkühr wecken als Reitze die ursprüngliche Krankheitsanlage des Bewuſstseyns (das Temperament) die, ohne sie, zur reinen Kunstform sich gestaltende freie Kraft tritt als Einbildungskraft und Leidenschaft in den Dienst des Zu-

Zufalls und der Willkühr, es entstehen heterogene Gebilde, der Stoff psychischer Krankheit, und das stets kränkelnde Bewuſstseyn wird ganz Krankheit, wenn die freie Anschauung durch Ueberreitzung des Zufalls und der Willkühr in heftigen Explosionen, oder durch allmälige Tödtung aller Reitzbarkeit, ihr plastisches Vermögen verliert.

Im psychischen Arzt muſs das Wesen, die göttliche Gesinnung leben, damit er mit der Allmacht göttlicher Nothwendigkeit die ganze Form des Menschen durchgreife und umfasse, und bewuſstlos in eine höhere, reine, dem Kranken fremde, aber ein schlummerndes gesundes Lebensgefühl weckende Region fortreiſse. Er muſs die Möglichkeit der Menschheit, das ist, die allgemeine Naturform erkennen, in welcher jedes Bewuſstseyn, das gesunde wie das kranke wurzelt, um das Gesunde auch in dem Kranken herauszufinden, und der Heilung zum Grunde zu legen. Er muſs endlich der Kunstformen des Bewuſstseyns mächtig seyn, und aus ihnen diejenige zu sondern verstehen, die der Individualität des Kranken als Ideal von der Natur vorgelegt ist, um das, noch durch Krankheit verdorbene, Stümperwerk des Bewuſstseyns zu derjenigen Gesundheitsform hinaufzubilden, die seiner Naturanlage die angemessenste ist.

Wann die allgemeine Naturform, das ewige Gesetz der Natur, in allen Wissenschaften das Herrschende geworden ist, wann die allgemeine Cultur das ideale Kunstwerk der Natur darstellt, und die ursprünglichen Individualitäten in dem Bewuſstseyn der einzelnen Menschen zu reinen Kunstformen sich hervorbilden: dann löst sich die Krankheit des Planeten in eine höhere Organisation auf, es tritt die göttliche Nothwendigkeit, die jetzt nur noch, als Gesinnung, im verborgenen Leben wirkt, in das öffentliche Leben, es offenbaret sich das göttliche Reich.

V.

Mein Besuch bey den Irren und Wahnsinnigen in der Charité zu Berlin.

Ich trat das erste Mal in die Schattenwelt der Nacht, in die wachende Traumwelt, in der man Parthieen der Dante'schen Höllen-Vision und der *Griechen* Ixione, nach abgestreiftem sinnlichen Bilde, in geistiger Wirklichkeit findet. Jede Nachricht von dem Zustande solcher Gesellschaften hatte Schauder in mir erregt, als ich aber vor diesen Wunderwesen stand, fühlte ich mich so stark angezogen, daſs ich mich ungern von jedem trennte. Vielleicht trug eine poetische Stimmung, in die mich das neue Schauspiel versetzte, zu dieser Wirkung bey; gewiſs aber wurde sie erzeugt von dem *homo sum, humani nihil alienum.* Eben der wachende Zustand, in welchem diese Träumer leben, die scharfe Bestimmtheit und wahre Tiefe, in welcher sie die Aussenwelt, die unserer sentimentalen Gesundheit so häufig nur als Traum vorliegt, gewöhnlich auffassen, und nur durch Farbengebung aus dem Innern die richtige Zeichnung

in ein Zerrbild verwandeln, weckt das Gefühl der Achtung, und so wird auch die Liebe geneigt, die innere Zerstörung zu umfassen und als eigene Angelegenheit aufzunehmen; es erzeugt sich der feste Glaube, daſs Menschen, die es nur von Einer Seite noch sind, die durch ihr Wachen ihre *Menschheit* beweisen, die mit offenen Augen einen *Menschen* als Menschen sehen, deren Seele durch das Auge, die Sprache, oder ein anderes Organ die *Seele* des Andern berührt, auch müsse geholfen werden können. Es zeigte mir aber auch der *erste* Blick in Vielen der Unglücklichen jene innere *unmittelbare* Berührung des Gefühls, die der Grund aller *menschlichen* Verbindung und der Keim der sich entfaltenden Vernunft ist; sie schienen die *Liebe* und das Vertrauen zu fühlen, die mich an sie *anschlossen*, und gern bey mir zu verweilen, weil ich mich bey ihnen wohl fühlte; einige suchten und fanden Züge ihrer Bekannten, ein anderer zeichnete *meine* Gesichtszüge, wie es mir schien, sehr richtig, und zog Schlüsse daraus, die wenigstens sein Zutrauen bezeugten, und so traf ich überhaupt nur sehr wenige unter der gehäuften Menge, in denen sich nicht irgend ein Interesse verrieth, das der gesunde Mensch ihnen einflöſste. Wenn der erste, nur flüchtige Blick soviel giebt, welche Tiefen würden sich nicht offenbaren, wenn der Kenner der menschlichen Natur, der fein fühlte, und das Gefühlte

in deutliche Begriffe aufzulösen verstünde, in dieser Welt, deren Pforten nur Liebe und Vertrauen öffnen, einheimisch würde! Ich kann nicht zweifeln, daſs der Mann, wie ich ihn denke, endlich alle Beziehungen entdecken würde, in welchen die Irren und Wahnsinnigen gegen den Gesunden stehen, und sind diese gefunden, so ist es leicht, den Faden ihrer Wiederherstellung an den noch gesunden Theil der Wurzel der Menschheit anzuknüpfen: es lieſse sich eine allgemeine, auf Beobachtung gegründete Heilmethode entwerfen. Der Philosoph wandelt im Reiche der allgemeinen Wahrheit, er will mit seinen Entdeckungen nicht nützen, weil er es nicht kann, wo fern er sich seiner Bestimmung recht bewuſst ist, ja, er muſs den Menschen von seiner Nutzbarkeit abrufen, um ihn in der Erkenntniſs der Wahrheit für die Ewigkeit ausruhen zu lassen. Der Staat duldet gern den für ihn müſsigen Schatzgräber, weil er wenigstens denen den Weg bahnet, die in den aufgewühlten Hölen brauchbares Metall suchen. Aber der Staat schicke ihn doch in die Bergwerke der zerrütteten Menschheit, er lasse ihn die Ruinen versunkener Menschheit aufgraben, die fremden Inschriften entziffern, und aus diesen Materialien eine Welt bauen: so mögen diese privilegirten idealen Baumeister der Welt, ihre Nutzbarkeit für die Wirklichkeit versuchen, und, ich hoffe, auch bewähren. Bisher waren

die Irren und Wahnsinnigen, unter dem allgemeinen Titel der Kranken, den Aerzten überlassen; aber sind diese auch schon allgemeine Aerzte der kranken Natur? Der Gang ihrer Studien führt sie nothwendig zum Materialismus, so sehen sie in allen Erscheinungen der menschlichen Natur nur die materielle Seite, und es wird noch viel Zeit erfordert, ehe sich die praktische Kunst zur vollen, allseitigen Ansicht der menschlichen Natur erheben kann; denn erst mufs sich die Wissenschaft zur Allgemeinheit bilden. Die Erscheinung dieser goldenen Zeit der Medicin kann dadurch befördert werden, dafs die entgegengesetzte Einseitigkeit, die ideelle Ansicht des Philosophen, in den ärztlichen Beruf sich verwebt; und wenn auch beim materiell Kranken der blofs physische Arzt die Hauptrolle spielt, und die Philosophie ihn wenigstens nur mahnet, auf das Bewufstseyn des Kranken überall Rücksicht zu nehmen: so mufs sich doch bey dem psychisch Kranken das Verhältnifs umkehren, der Philosoph mufs walten und die physische Medicin ihn unterstützen.

Ein zweiter heller Punkt, der sich aus der Masse dunkler Gefühle, von denen das Gemüth in diesem geistigen Chaos gefesselt wird, entwickelte, war eine auffallende Alltäglichkeit der Gesichtsbildungen, die mir von mehreren Kranken entgegenkam. Ich glaubte Copieen von Originalen

zu sehen, die man stündlich auf Markt und Strafse finden kann, und die Täuschung ging so weit, dafs ich unter den, nach Namen und Verhältnissen mir bekannten Menschen, diese Kranken finden zu müssen glaubte, bis mich ihre Bezeichnung überzeugte, dafs sie mir ganz fremd seyen. Die Idee, auf welche mich eine nachfolgende Untersuchung der Ursache dieser Erscheinung leitete, halte ich wenigstens einer genauern Prüfung werth.

Es ist gewifs, dafs das, was wir die natürliche Individualität des Menschen nennen, nicht in einem Brocken oder Tropfen Materie, oder in einem Nervenspiel, und eben so wenig in einem an sich todten und müfsigen Heerd zufällig zusammengelaufener Bilder und Begriffe bestehe; denn beide, die Materie sowohl, man gebe ihr übrigens eine Form, welche man will, als die eingehenden Bilder und Begriffe, sind doch wieder ein, theils chaotisches, theils geformtes Allgemeine, die Menschen müfsten wie Marionetten spielen, und wenn auch ein Schein von Bewufstseyn Statt fände, so wäre doch das unmöglich, was wir Selbstbewufstseyn nennen, und dessen wir uns jeden Augenblick durch die That versichern können. Wir müssen vielmehr die organisirte Materie sowohl, als die sich von selbst findenden Begriffe, für die allgemeinen Formen und Organe ansehen, in welchen und durch welche eine das Besondere bildende

Kraft thätig ist, die sich aus dem Allgemeinen, wie es die Natur und Cultur zufällig darbieten, ein besonderes Leben schafft. Nur unter dieser nothwendigen Voraussetzung kann man die Thatsachen der menschlichen Natur verstehen, die man mit den Ausdrücken Begehren, Trieb zu handeln, Einbildungskraft, Leidenschaft, Kunsttrieb, Genie, bezeichnet, und die sämmtlich den Zweck haben, das sich gleich bleibende Allgemeine der Natur, und das aus einer Zeitperiode in die andere übergehende Allgemeine der Cultur und Geschichte, vermischt mit den Zufälligkeiten, welche der Tag giebt, in ein besonderes bewufstes Leben nicht blofs zu verschmelzen, sondern aus ihnen, wie aus einem gegebenen Material, eine eigene mehr oder weniger häfsliche oder schöne Lebensform zu gestalten. Diese bildende Kraft ist nicht allein in dem Grade der Stärke, sondern auch in der Art ihrer Wirksamkeit verschieden, und so giebt es Menschen, in welchen nur weniges von dem Allgemeinen zur eigenen Form verarbeitet wird, die, dem gröfsern Umfange ihres Daseyns nach, nur todte Canäle des Allgemeinen sind, und sich, selbst durch die möglichste Weite und Breite gelehrter Bildung nur zum leblosen Sprachrohr der Natur und Cultur hinaufbilden können. Unter diesen findet wieder der Unterschied Statt, dafs der Eine, und hier steht das unverdorbene Weib, seine beschränktere Form,

zum schönen Gemüth gebildet, in unschuldiger Unbefangenheit heilig verwahret, und, in naiver Gesinnung, die gröſsere Masse des Allgemeinen, als ihm nicht zugehörig, liegen läſst; der andere dagegen durch unendliche Rücksichten und Beziehungen auf das Allgemeine, dessen er doch nicht mächtig werden kann, seine eigenthümliche engere Form verdirbt, und zur Häſslichkeit verzerrt. — Eine zweite Classe von Menschen schwankt mehr oder weniger um das Gleichgewicht zwischen dem Allgemeinen der Natur und Cultur und dem Besondern ihrer eigenthümlichen, sich selbst schaffenden Form des Lebens. Hier stehen diejenigen, welche man ruhige Selbstdenker nennt, die, im engern Sinn, verständigen Menschen, in deren Innerem eine gemessene Ordnung herrscht — nicht geschaffen zu Erfindungen und Förderung der Zeit zu höherer Entwickelung des allgemeinen Geistes der Menschheit, aber wohl zur sichern Haltung, und zweckmäſsigen Benutzung des schon Gefundenen. Ihre Form ist weder schön noch häſslich, sondern richtige Zeichnung, Ebenmaaſs, das Gemüth schlummert ungestört im Schatten des Verstandes, dieser wirkt ruhig in dem durch die Zeit begrenzten Licht. Man mag sie wohl als die Glücklichen der Zeit preisen; sie sind bestimmt, die Gegenwart zu beherrschen, so wie die erstern, gleichsam auf der Vergangenheit ruhend, sich und andere im

Einzelleben zu beglücken. — Ein drittes Geschlecht umfaſst die ganze Masse des Allgemeinen, das ihm Natur und Cultur darbieten, und bildet es sich durch die höhere Kraft, die ihm zu Theil wurde, zur besondern Form seines Lebens, es nimmt nicht das Allgemeine als Allgemeines, es duldet überhaupt nicht diesen Gegensatz, sondern jede, sich von Aussen gebende, Erkenntniſs ist ihm nur Reitz zur innern Kunstbildung. Wesen dieser Art verstehen nicht die Aussenwelt, wie sie ist, sondern nur, in wie ſern sie sich zur Kunstform eignet, und so tragen sie ein Gemälde in sich, das immer in der Zukunft liegt, das heiſst, nie wirklich werden kann, aber doch der Gegenwart eine bessere Form vorhält, die sie gegen Stockung und Fäulniſs verwahret, und an der sie sich zur bessern Gestalt emporheben kann. Unter ihnen findet wieder der Unterschied Statt, daſs der eine zwar alles Allgemeine in seine eigene Natur herüberzieht, aber nicht von jener Naturliebe beseelt ist, die schon im Moment des Aufnehmens harmonische Gestalten giebt, so daſs die innere Welt im ununterbrochenen Leben und Bilden ſortschreitet; sondern in der Gährung stehen bleibt, in welche die Aussenwelt im Kunsttriebe übergeht, und in der die bildende Kraft, stets neu gereitzt, in unruhiger Thätigkeit sich selbst verzehrt, ohne je im Produkt ausruhen und sich selbst genieſsen zu können; der andere

dagegen, in unerschöpflicher Liebe die bildende Kraft zum Produkt gestaltet, und aus jeder Gestaltung neues und höheres Leben für die Kraft schöpft.

Diese Formen der individuellen Menschheit, finden wir zwar in der wirklichen Welt mannigfaltig gemischt, auch giebt es seltene Menschen, die das Schöne und Große aller Formen in sich vereinigen; doch ist in jedem Menschen die eine oder die andere die herrschende. Und nun die Anwendung dieser allgemeinen, wie ich denke, durch eines Jeden Erfahrung und Beobachtung erweisbaren Wahrheiten der menschlichen Natur, auf unsern Gegegenstand.

Die allgemeine, die mannigfaltig geformten Werke der Natur erzeugende Kraft, schließt sich im Menschen zur Individualität, das heißt, sie wird besondere bildende Kraft, und aus ihr gehen nun wieder die allgemeinen Formen der Cultur hervor, die nachher der einzelne Mensch, als bestehende Formen des geselligen Lebens, wie einen Spiegel der Vergangenheit vorfindet, dessen Bilder von der stets gegenwärtigen Natur Leben erhalten und so zum Kunstgebrauch für das besondere innere Leben geschickt werden.

Ist nun die individuelle bildende Kraft schwach und beschränkt, so wird sie relativ stark dadurch, daß sie von der allgemeinen Cultur nur weniges



zur eignen Bildung aufnimmt, sie schreitet in dieser Beschränkung, wie die höchste Kraft, zum Produkt fort, und erreicht den Zweck ihres Daseyns. So verarbeitet die Feldblume in ihrem zarten Bau nur einen kleinen Theil der allgemeinen Materie der Natur, die Blüthe entfaltet sich fast zugleich mit dem Aufschiefsen der Pflanze, und die Natur zeigt in diesem einfachen Leben die ungestörteste und reichste Fruchtbarkeit. Dieß ist das Bild des einfachen Naturmenschen mit gewöhnlicher Kraft. Seine Individualität ist stark, weil er nichts als Individualität ist, und sie ist in sich vollendet, ein treuer, zwar beschränkter, aber desto mehr lebendiger Abdruck der Naturkraft, weil sie mit keinem fremdartigen Stoffe, mit keiner Allgemeinheit, als solcher, vermischt ist. Die Gesichtsbildung ist einfach, aber bestimmt, und in dieser bestimmten Einfachheit mehr oder weniger schön, aber immer liebreitzend durch die sich selbst lebende Kraft. Diese in sich geschlossene Einfachheit und Selbstheit des Wesens verwahrt es sicher gegen Verirrung und Zerstörung seiner bildenden Kraft.

Aber man setze die Feldblume in üppigen Boden, man dringe ihr überflüssige Materie auf, und die Staubfäden verwandeln sich in Blätter, wir erhalten eine buntere, aber unfruchtbare Blu-

me, die Fruchtbarkeit geht mit der Einfachheit verloren, die Kraft zerfliefst in ein Farbenspiel und kann nicht zum Produkt kommen. So der Mensch mit gewöhnlicher Kraft, wenn ihn entweder Zufall so in das Allgemeine der Cultur wirft, dafs er nie zur Besinnung und Berechnung seiner Kraft kommt, oder wenn ihn Eitelkeit, der fressende Wurm im Keime der Kraft, in dieses gefährliche Spiel treibt. Es häuft sich in ihm fremdartiger Stoff, den seine Kraft nicht verarbeiten kann, es bildet sich in ihm ein buntes Blätterreich von Wissen, ein chaotisches Tagebuch der Welt, er ist immer etwas Fremdes, aber nie er selbst, nichts concentriret sich in ihm. Die Gesichtsbildung und alle Bewegungen des Körpers schwimmen in flache Allgemeinheit hin, und selbst das regelmäfsigste Verhältnifs der Theile, die zarteste Tinktur, wird reitzlose Leerheit, weil die individuelle, selbstbildende Kraft todt ist. Schwimmt dieser Federball nur ganz todt auf dem Strome der Zeit, bis ihn ein Wirbel in die Tiefe fortreifst, dann wohl ihm, aber wehe! wenn die Natur etwas mehr für ihn that, und stärker zum bessern Schicksal rief, wenn sie noch einen Hinterhalt von Kraft anlegte, in dem sich wenigstens die Ahndung der von der Natur gebotenen Selbstbildung erhält. Diese Ahndung erzeugt Unzufriedenheit, Mifsmuth, einen gefährlichen Gegensatz mit der Aus-

senwelt und dem Wissen und Treiben des Tages; dieser Gegensatz erzeugt mannigfaltige Reibungen und Stöſse, welche die Aussenwelt immer mehr in ein Chaos auflösen. Erscheint endlich ein Hauptstoſs, oder auch nur die letzte Reibung, so fällt sie in Eine Ruine zusammen, und der aus der unbefriedigten Ahndung allmälig sich hervorbildende Plagegeist setzt sich in einem Körper, in einer Idee fest, die entweder der Zufall aus der Zerstörung der Aussenwelt rettete, oder Eitelkeit in dunkler Tiefe genährt hatte, und die, in ihrer Losgebundenheit von allen natürlichen Umgebungen, zum Phantom wird. So entstehen fixe Ideen, der Keim zu einer Welt des Wahnsinns, die wir gewöhnlich in sogenannten Ueberstudirten und politisirenden Schwärmern und Wahnsinnigen finden, weil Wissenschaft und Staat die beiden Heerde der Aussenwelt der Cultur sind. So waren auch die Alltagsgesichter, die ich in der Charité sah, an fixen Ideen Krankende.

Die ruhigen Selbstdenker jedes Standes bilden, in dem Gleichgewicht der bildenden und der das Allgemeine aufnehmenden und als solches festhaltenden Kraft, in ihrem gleichmäſsigen innern und äuſsern Leben, den gesunden Stamm der Cultur, und da bey ihnen die das besondere Leben bildende Kraft, immer in verhältniſsmäſsiger Wechselwirkung mit dem Allgemeinen der Aussen-

welt steht: so nehmen sie auch nur an den allgemeinen Krankheiten des Zeitalters Theil, und nur außerordentliche Verhältnisse können in seltnen Fällen besondere Geisteskrankheiten erzeugen: ihr zum Gleichgewicht des Verstandes und Gefühls strebender Geist ist am wenigsten dazu geeignet.

Aber die bildende Kraft der Natur scheint gleichsam in sich selbst zurückzugehen in denjenigen Gemüthern, die wir, in Hinsicht auf die Art und das Gesetz der innern Selbstbildung, als dritte Gattung aufgestellt haben. Ist die Organisation so glücklich, daß das allgemeine Streben der Naturkraft zur Form, in ihr als unüberwindliche Liebe zur Form sich wieder giebt: so erscheint das Kunstgenie, das, mit bestimmten individuellen Begrenzungen, alles Allgemeine, das sich ihm von Außen giebt, zu der Einen Kunstform des Gemüths bildet, welche die eigenthümliche Welt des ächten Künstlers ist. Im Gegensatz der wirklichen Aussenwelt, mag nun diese mit Energie selbst geschaffene Innenwelt als bloßer Wahn, Dichtung, und ihre hohe bildende Kraft Wahn-Sinn, *furor poeticus* genannt werden: so ist doch dieser Wahnsinn von jeher als heilig (*furor divinus*) anerkannt, und die innere Welt, die er schafft, ist zwar, als innere und selbstgeschaffene, das Gegentheil von der äußern, sich selbst geben-

den allgemeinen; in welcher von beiden aber mehr Wahres an sich liege, das wollen wir hier dahin gestellt seyn lassen, und nur das noch bemerken, dafs in dem wahren Kunstgenie die Fülle der eigenthümlichen Gesundheit des Gemüths lebe, die sich selbst erhält, während der helle Verstandesmensch, der sein Gemüth von dem Allgemeinen der Aussenwelt nähret, auch von dieser seine Gesundheit erhält, und demjenigen zu vergleichen ist, der zwar physisch gesund lebt, aber doch einen Hausarzt hat, und auch braucht, weil er seine Gesundheit nur systematisch erhalten zu können meint.

Doch wenn die bildende Kraft des Gemüths zwar in die Natur zurückstrebt, aber die allgemeine Mutter der Kräfte nicht findet, wenn das Streben zur eigenen Form sich stark reget, doch nicht der erzeugenden Liebe mächtig wird; dann erscheint das unglückliche Mittelwesen, das Kind zerstörter Prose und unreifer Poesie, eine Ruine der untergegangenen Unschuld, die nicht die spätere Verschuldung der Natur überwinden konnte. Das Gemüth, das Gefühl ist zu stark, als dafs es sich der Herrschaft des Allgemeinen im Verstande unterwerfen könnte, und doch fehlt ihm jene Allgewalt der Liebe, die selbst den Verstand in den Dienst der sich selbst schaffenden Innenwelt zwinget; es erscheint Originalität der Kraftäufserung,

aber

aber kein Original der Natur. Unruhiges Umhertreiben und Springen bezeichnet diesen Geist; das Träge zu wecken, das Faule und Eiternde auf- und auszuschneiden, aber auch das gesunde Leben zu verwunden, und überhaupt alles, was, als Allgemeines, sich selbst giebt, für sein inneres Leben zu zerstören, ist sein Loos; er ist der reine Ausdruck der Schuld, und der verschuldeten Leiden der Menschheit, er leidet für Alle, während Andere von ihm geniefsen, was ihm selbst zu geringe Kost ist. Seine Gesichtsbildung spricht die Originalität der Kraft, doch nicht in harmonischen, sondern mit sich selbst streitenden Zügen aus, alle seine Bewegungen verrathen den Kriegsstand des Gemüths und seine sparsamen Worte sind Blitze, deren Erleuchtung die Nacht, das Chaos voraussetzt, das in seinem Gemüth der Schöpfung entgegen ringet, unverständlich und Schwärmerey für denjenigen, der nur im gewohnten Tage lebt, erschütternd für den Tiefern, dem die Geheimnisse der Nacht nicht fremd sind.

Vergebens sucht ihr diese Strafengel mit dem Allgemeinen zu befreunden, gebt dem Alexander die Erde zur Auflösung, und er reifst den friedlichen Mond aus seiner Bahn; aber bewaffnet auch nicht das Allgemeine gegen sie, sondern beschränkt euch auf Schutz und Wehre. Dringt das äufsere Allgemeine mit blinder Uebermacht

auf solche Kraft ein, bricht ihr zerstörender Trieb an dieser Macht, so wüthet sie gegen sich selbst, sie wird aus ihrer tiefen Verschlossenheit herausgeworfen in das Chaos, gegen welches sie sonst, um es zu organisiren, anstrebte, und es erscheint jener schreckliche Zustand, den wir dauernde Wuth nennen.

Auch solche Originalkräfte sah ich in der Charité, im auffallenden Gegensatz der Gesichtsbildung und ganzen Organisation mit jenen flachen Bildungen, die in der Erbärmlichkeit fixer Ideen leben. Nicht wie eine Wasserfläche, welche die Strahlen der Sonne einschluckt, steht das Auge vor dem Zuschauer, sondern ein rollendes Universum aus tiefer Höhlung hervorstrebend; nicht matt und schaal kreiset der Geist in bedeutungslosen Worten um eine höhle Gedankenschaale, um die Blendlaterne einer fixen Idee, sondern wie ein mächtig überschwellender Strom Felsenstücke mit sich fortreifst, so stöfst der aus grundloser Tiefe wüthende Geist Bruchstücke des Chaos hervor, und man kann nicht umhin, in der ganz ungrammatischen Construction der Worte ein Geheimnifs zu ahnden, wenn man zugleich das Beben und Stöhnen der Brust sieht, die das Wort ausstöfst, und den krampfhaften Druck der Hand fühlt, in welchem die innere Höllenquaal, wie ein elektrischer Funke in den bangen Zuschauer

überschlägt. Nicht zeugt ein schwammiger Körper von zerflossener Naturkraft, oder ein in zarter Dürre lang gestreckter von ihrer Entwurzelung, dazu bestimmt, den Geist, wie die Spinne ihren Faden, an ein gröberes Lufttheilchen zu knüpfen; sondern ein gediegener, nur zu tief in die Allmaterie wurzelnder, zu allseitig von der Natur begünstigter Organismus, bestimmt eine Welt des Geistes zu tragen, läſst den Mangel oder Verlust der Liebe bedauern, die allein die Materie zur festen Form bezwingt.

Diese durch einen zweistündigen Besuch, bey fast zwey Hundert Irren und Wahnsinnigen, veranlaſsten Bemerkungen zeichnen zwar nur einen allgemeinen Gegensatz der Geisteszerrüttung, doch scheinen sie mir dazu geeignet zu seyn, die ſeine Heerstraſse der Beobachtung zu bahnen. Noch dämmert in meinem Gefühl mancher Punkt, besonders der Unterschied der männlichen und weiblichen Form der Geisteszerrüttung; aber ich möchte ihre Entwickelung gern bis dahin versparen, da es mir, für diesen Zweck günstigere, Verhältnisse erlauben werden, ungestörtere und mehr auf das Besondere gerichtete Beobachtungen anzustellen.

Noch will ich etwas über das äuſsere Schicksal dieser Unglücklichsten unserer Brüder, sämmtlichen Menschenfreunden zur Beherzigung vorlegen.

Das Erste, was mich beim Eintritt in jene Welt, die auch den stolzesten Wisser demüthigen kann, mächtig ergriff, war das Zusammenwohnen der mannigfaltig Verrückten. Wenn irgend etwas, so dachte ich, von selbst und ohne Kunst, die immer nur nachhelfen kann, die Wiederherstellung dieser Unglücklichen zu bewirken im Stande ist, so sind es natürliche, gesunde Umgebungen, die, vom gesunden Gemüth angezogen, von allen Seiten in dasselbe einströmen, und gewifs auch im kranken noch irgend eine oder mehrere offene und empfängliche Seiten finden. Auch hat jeder Wahnsinnige seine hellen Zwischenzeiten, und sind auch diese keinesweges als gesunder Zustand anzusehen, ist auch dann das Verhältnifs des Kranken zur Aussenwelt nicht das wahre und natürliche, seine Selbstthätigkeit noch verdunkelt: so ist er doch in diesem Zustande für natürliche Einwirkungen empfänglich, sein Geist hat wenigstens eine Passivität, in die sich das Gesunde empflanzen kann. Wenn ihm nun aber keine gesunde, sondern eine mannigfaltig kranke, vielleicht noch kränkere Natur vorliegt, als seine eigene ist: so mufs er ja unbewufst in neue chaotische Wirbel hineingerissen, und wenn seine Individualität dafür verschlossen ist, doch in eine Leere versetzt werden, die den Keim des Wahnsinns mehr als alles andere nähret. Der nur für einen äufsern,

technischen Zweck abgerichtete Wärter, bietet ihm in dem einfachen Wirken eines blinden Mechanismus keine nährende Kost an, und der besuchende Arzt, der täglich zwey Mal die Ronde durch Zwey Hundert zu machen, auch noch andere, diesem ganz fremde Geschäfte hat, bewegt sich auch nur in der alten Form, es wird der Puls untersucht, es kehren die alten Fragen und alten Antworten zurück, irgend eine Scene des verrückten Schauspiels wird wiederholt, und entweder eine ernste, doch stets dieselbe Ermahnung und Drohung, oder ein Späſschen zur Aufheiterung producirt. Dieſs gereicht keineswegs der Anstalt zum Vorwurf, denn ich wüſste nicht, was, kleine Nüancen abgerechnet, unter diesen Umständen weiteres gethan werden könnte; auch habe ich in der Charité die Behandlung der Wahnsinnigen nicht allein ohne Vergleich besser, als man sie in der Beschreibung von Irrhäusern noch zu lesen gewohnt ist, sondern auch vielleicht so gut gefunden, als sich von einer Anstalt erwarten läſst, in der die Aufbewahrung der Wahnsinnigen nur einen Zweig ausmacht, und die nicht den Anspruch macht, eine psychische Heilanstalt zu seyn. Strenge und Milde sind mit liberalem Sinne gepaart und gemischt, den Kranken wird der Spaziergang in freier Luft als eine Begünstigung, welche die meisten sehr hoch aufnehmen, zugestanden, wenn es ihr Zustand er-

laubt, ich sah einen gewissen Grad von Vertrauen der Kranken zu dem Arzt, und im Allgemeinen, außer der Ordnung und Reinlichkeit, die man vom Ganzen dieser Anstalt mit Recht rühmet, auch einen herrschenden freien Sinn, der das Gefühl des Abscheues entfernt, und dem zarteren *Mitleiden* Raum läßt.

Aber wer muß es nicht wünschen, daß solche Aufbewahrungsanstalten, in welche nicht allein die vermeintlich Unheilbaren, sondern auch diejenigen gebracht werden, die zufällig keinen andern Platz in der Welt finden, immer leerer und endlich ganz überflüssig werden? Ich halte dieß nicht allein für möglich, sondern auch für leicht, nur nicht augenblicklich, ausführbar, wenn nur einzelne Menschen zur rechten Zeit, und auf dem Platz, der es ihnen zur Pflicht macht, ihren engern Pflichtkreis aus gewohnter Schlaffheit, aus Vorurtheil der Zeit, oder Mangel an erforderlicher Kenntniß, nicht übersehen, und dafür ein Wort zu sprechen, ist hier meine Absicht, die mich aus den Irrenanstalten heraus, in das große Welttheater versetzt.

Die im Staate zusammenlebende Menschheit zerfällt unter dieser äußern Form in zwey Classen, in das unmündige Volk, und in Staatsbeamte, im allgemeinsten Sinn des Worts, als Vormünder. Die gesetzgebenden, richterlichen und ausübenden

Gewalten, der Arzt und der Geistliche sind die handelnden Vormünder, die Gelehrten und Lehrer die eigentlichen allgemeinen Sprecher des Staats. Der Zweck folgender Bemerkungen ist, wenigstens darauf aufmerksam zu machen, wie der Geistliche in Verbindung mit dem Gelehrten, und durch beide der Staat auf dem geradesten, folglich einfachsten Wege, die Verhütung und Aufhebung der Geisteskrankheiten bewirken können, und obgleich die Rechtsgewalten auch hierauf den entschiedensten Einfluſs haben, so beschränke ich mich doch auf das, was zunächst liegt. Ein allgemeiner Blick auf die Rechtsseite des Staats, den ich vorausschicke, soll nur, als Parallele, meinen beschränkten Bemerkungen ein allgemeineres Licht geben.

Verbrechen und Wahnsinn sind so nahe verwandt, daſs jedes Verbrechen, von seiner Rückseite angesehen, ein Wahn zu nennen ist, der endlich zum Wahnsinn führt, wenn der verbrecherische Sinn habituell wird, und in den bewuſstlosen Zustand übergeht, jeder Wahnsinn aber, auf das erste Element seiner Entstehung zurückgeführt, einen Fehltritt, ein Vergehen zeigt, das, wie ein Schneesturz, sich selbst überwälzend, den Sinn des Menschen mit fortreiſst und im Abgrund des Wahnsinns begräbt. Das Verbrechen ist die äuſsere, der Wahnsinn die innere Seite des einen

und selben Zerrbildes, und es giebt Situationen des menschlichen Lebens, in welchen dieser Gegensatz so stark und so eng geschlossen hervortritt, daſs nur das Verbrechen den Wahnsinn fern halten, und nur der Wahnsinn gegen Verbrechen schützen kann. Die gemeinschaftliche Mutter beider Furien der Menschheit, ist, in negativer Bezeichnung, eine gewisse öde Leere des Gemüths, die in ihm entsteht, wenn die allgemeine Naturform den Menschen verläſst, die Ausbildung seiner eigenen Kunstform gehindert wird, und die göttliche Gesinnung ihm noch nicht seine individuelle Wesenheit gegeben, noch nicht den ewig unerschütterlichen Grund seines Lebens festgestellt hat. Die Herrschaft der Naturform wird unterbrochen und zum Theil aufgehoben durch die Cultur. Die Cultur löset sich vom Menschen, wird allgemeine Form, eine zweite äuſsere Natur für den einzelnen Menschen, mit der nun sein Bestreben, sich, seinem Leben eine eigene und besondere Form zu geben, im Gegensatz steht. Aus diesem Gegensatz keimt die Willkühr hervor, und diese erzeugt Verbrechen und Wahnsinn, wenn der Gegensatz in Widerspruch übergeht, welches eben so durch Fehler der allgemeinen Culturform, als durch verfehlte Bildung der eigenen besondern Form des Einzelnen bewirkt wird. Die göttliche Gesinnung hebt zwar diesen Widerspruch auf, und

es ist der hohe Zweck des Christenthums, ihn als einen allgemeinen aufzuheben; Verbrechen und Wahnsinn liegen aber unter der göttlichen Gesinnung, und der Verbrecher und Wahnsinnige ist, als solcher, für sie kaum oder gar nicht empfänglich. Es kommt also nur darauf an, den nothwendigen Gegensatz der allgemeinen Culturform und der besondern Form des Einzellebens so zu halten und durchzuführen, daſs das Wesen durch den Widerspruch nicht erstickt, sondern vielmehr durch Harmonie geweckt und genährt, und Verbrechen und Wahnsinn vermieden werde.

Von der verfehlten Kunstbildung des Einzelnen, als Quelle des Wahnsinns, ist schon oben das Allgemeinste aufgestellt worden; hier soll der Grundfehler der allgemeinen Culturform, oder der Staatsform, als Quelle der Ausartung gerügt werden, und wenn uns diese Rüge zur Verbesserung des äuſsern Zustandes der Menschheit, in dem tiefern Gefühl der Wesenheit ein allgemein mögliches Mittel an die Hand giebt: so werden wir uns mit gestärktem Glauben an die göttliche Bestimmung des Menschen, zu seinem innern Zustande hinwenden, wo die Verbesserung, weil sie vom Besonderen ausgeht, in eben dem Grade leichter ist, als jene des äuſsern Zustandes schwerer, weil sie nur vom Allgemeinen aus bewirkt werden kann; denn so können wir doch hof-

fen, daſs die Verbesserung des innern Zustandes einst ihre nöthige Stütze und allgemeine Gewährung in dem verbesserten äuſsern Zustande finden werde.

Diesen Grundfehler finde ich in der herrschenden Gesinnung derjenigen Vormünder, welche den allgemeinen Rechtsstand aufrecht halten. Diese Gesinnung spricht sich in einem Grundsatz aus, der oft genug theoretisch aufgestellt wird, und auch ohne dieses, von dem wirklichen Handeln jener Vormünder abgezogen werden kann. Er ist folgender: „Die Menschen können nur im Staate leben, der Staat ist nothwendig allgemeine Form, und so erhält der Mensch erst durch diese und in dieser allgemeinen Form eine Bedeutung." Daſs dieser Grundsatz nicht nur einseitig ist, sondern auch bloſs die Aussenseite der Menschheit, nach welcher sie nichts als eine wesenlose Maschinerie ist, im Gesichtspunkt hat, davon überzeugt uns der entgegengesetzte Grundsatz, der, mit gleicher logischen Richtigkeit ausgesprochen, eben so, wie jener, durch unendliche Erfahrungen erweisbar ist. „Die allgemeine Form des Staats wird nur vom Menschen gehalten und getragen, es muſs also im Menschen eine Wesenheit leben, die, in sich ewig gegründet, nur durch die Staatsform als Mittel, immer mehr entwickelt werden soll."

Es mögen die Gesetze ihren grofsen geschichtlichen Gang fortgehen — ihr Geist fällt doch immer in die Anwendung und Ausübung, es mag die Verfassung seyn, wie sie die Zeit erlaubt — sie wird doch wieder nur vom handelnden Menschen belebt; aber man bilde die anwendenden, ausübenden und handelnden Vormünder zur allseitigen Ansicht der menschlichen Natur, es lebe in ihrer Gesinnung die Einheit jener entgegengesetzten Grundsätze, und bestimme sie, neben dem Gange der allgemeinen Form des Staates, den wesentlichen Gang der besondern Menschheit, der sich zuletzt doch, sey es selbst in besondern und allgemeinen Verbrechen, geltend macht, zu beachten, und, auf welcher Stufe der Vormundschaft sie stehen mögen, nicht allein die Form, sondern auch den Menschen handeln zu lassen — und ein neues heiteres Leben der Menschheit, das überall als schöner Beweis der höhern Bestimmung des Menschen, hervortritt, wo sich nur eine Spur jener höhern Gesinnung der Amtsführenden zeigt*), wird

*) Je mehrere Aemter im Staate auch den Menschen im Amte sehen lassen, und je bedeutender dieser in der Handlung hervortritt, desto vollkommener ist der Staat. Diese Vollkommenheit ist nicht eine ideale, sondern eine solche, die bis zu ihrem Maximum realisiret werden kann, indem sie neben der Relativität

sich entfalten *). Allein, schon in früher Jugend, da das Wesen im Menschen noch schlummert, wird der dem Staatsamte sich Widmende in

der Gesetze und der Verfassung besteht, und eigentlich das Ausgleichende dieser, in jeder Periode der Geschichte nothwendigen, Relativität ist.

*) Ich sah in einer grösern Stadt ein schlechtes Polizeidirektorium in ein gutes übergehen. Die Form konnte jenes nicht aufheben, der allgemeine Wunsch wird nicht so leicht auch allgemein ausgesprochen, und besonders geäusert kann er nur unter höchst seltenen Umständen zur Beachtung durchdringen. Dieses, obgleich es ein Vorurtheil gegen sich hatte, zeigte bald den grosgesinnten Menschen, der nicht blos der Form genügen will, sie nicht als das Ideal, sondern nur als den Markstein seiner Thätigkeit ansieht, und wie die Frühlingssonne die harte Wintererde löset, und aus ihr frisches Leben hervorruft: so blühte auch hier jene Seite des öffentlichen Lebens auf, welche die Polizey zu bearbeiten hat. Das Volk, das überhaupt ein desto feineres Gefühl für das Menschliche seiner Vormünder, und nicht blos für ihre Schwächen, sondern noch mehr für ihre, freilich seltnere Stärke hat, je weniger es in einzelnen Fällen die Nothwendigkeit der allgemeinen Form begreift, läst nun auch, in Liebe und Verehrung, nicht allein seine eigenthümliche Menschheit erscheinen, sondern ahmt auch unwillkührlich das öffentliche Beispiel durch häusliche Ordnung und Reinlichkeit nach — und wie sehr pflegt und befördert diese die Sittlichkeit!

die Form hineingezogen, sie umschlingt ihn immer mehr, er findet ihren Weg sehr bequem, das Ziel durch sie gewiſs erreichbar, und wenn auch in den spätern Mannesjahren die göttliche Stimme der Wesenheit erwacht: so ist er schon zu sehr an die Form gewöhnt, mit Geschäften der Form überhäuft, oder von Lebensgenuſs und Bequemlichkeitsliebe so umstrickt, daſs es hoch zu achten ist, wenn sie nur eine gewisse formelle Gewissenhaftigkeit aufrecht zu halten vermag, neben der übrigens selbst Unmenschlichkeit bestehen kann, wenn man ihr nur die Hülle der Form, und so den Schein einer unvermeidlichen Nothwendigkeit geben kann. Wer mag, wer kann nun in diesen Strom des öffentlichen Lebens, ihn hemmend, eingreifen, ohne Gefahr zu laufen, die in ihn verwebte Heiligkeit der Form zu verletzen? Hier ist nicht mehr zu helfen, aber wohl an der Quelle, und zwar sehr leicht; doch diese wird übersehen, weil hier das öffentliche Leben nur aus einzelnen Felsenspalten hervorrinnt. Der Philosoph hat auf dieser Stelle das Wort zu führen, aber für ihn ist es auch am bedenklichsten zu sprechen, deswegen, weil er nicht für das allgemeine Wohl, sondern nur für seine Kunst oder wohl gar für sein Hand- und Brod-Werk zu sprechen scheint.

Warum liegt die Lehre vom Privatrecht immer noch in dem leidigen Cirkel, daſs es als Basis der allgemeinen Glückseeligkeit, des Zweckes der Staatsform, anerkannt werden muſs, und doch wieder nur aus der Staatsform abgeleitet wird? warum haben die Staaten keine Privatmenschen, die sie doch erzeugen sollen, sondern nur eine Volksmasse, die den Vormündern als Chaos vorliegt, das durch allgemeine Form nur im allgemeinen organisiret wird, und Beamte, die weder Masse noch Privatmenschen sind? warum ist der Fürst der einzige Privatmensch im Staate *)?

*) Daſs der Fürst, dadurch, daſs er auf der höchsten Höhe allein steht, Privatmensch im höchsten Sinne des Worts, Repräsentant einer verbündeten Menschheit seyn kann — dieſs ist der innere Vorzug der monarchischen Verfassung vor jeder andern Form, den aber die Spekulation in ihrem Streben zur Kunstdarstellung immer übersieht, und den auch Montesquieu über sein Kunstprincip der Ehre nicht sah, obgleich seine Spekulation, vom Boden der Beobachtung genährte Pflanze ist. Viel näher dieser wesentlichen und Grund-Idee des Staats steht Platon in seiner griechisch organisirten Republik, die wohl nach mehrern tausend Jahren von Griechen hätte mögen realisirt werden. Ist erst der Europäische Fürstenstand zu diesem Privatstande hinauf organisirt, so steht wenigstens die Basis des ewigen Friedens fest in der Harmonie der Staaten-Verhältnisse mit dem Inter-



Was der Fürst als Repräsentant der ganzen im Staate lebenden Menschheit ist, wenn ihm das Wohl Aller am Herzen liegt, und in dieser Gesinnung ist er wahrer Privatmensch, das soll, das kann jeder Beamte in und für seinen beschränkteren Kreis seyn, er soll die Menschheit in diesem Kreise repräsentiren, ihr Wohl soll ihm am Herzen liegen — so wird er selbst Privatmensch, und so wird auch die Volksmasse in Privatmenschen sich entfalten das Wesen des Menschen, hervortreten und das Chaos in ein lichtes Leben übergehen, in welchem der von der Form übertünchte Zwang zu Verbrechen gänzlich aufgehoben wird, und die Anregungen dazu, die aus dem Innern des Menschen keimen, leicht und früh genug wahrgenommen und getilgt werden können.

Dieſs wird um so leichter und sicherer geschehen, wenn auch von der andern Seite, von denjenigen Vormündern, die für den innern Zustand der Menschen im Einzelnen zu sorgen haben, das geleistet wird, was ihnen die engere, die eigentlich christliche Pflicht gebietet, wenn

esse des einzelnen Staates, und der Friede wird wenigstens ewig fort immer mehr realisirt, je weiter sich der Privatstand vom Fürsten herab durch den Staat verbreitet. Es thut wohl, den rechten Weg zum erwünschten Ziele, und die Möglichkeit, ihn allseitig zu betreten, so nahe liegend zu sehen.



nicht auch sie, die eigentlich dazu bestimmt sind, das göttliche Wesen im Menschen zu beleben, in eine allgemeine Form versinken, die Staatsform nachahmen, ohne ihre Heiligkeit mit aufnehmen zu können, und so das Wesen, welches diese nur nicht genug beachtet, in eitle Form auflösen, die in der Schlechtigkeit fortschreiten muſs, weil ihr die innere Heiligkeit mangelt.

Ich komme zu den Geistlichen, den Pflegern des innern Wesens des Menschen, und wenn ich oben, wo ich dem äuſsern Zustand gegenüber stand, nur einen frommen Wunsch äuſsern konnte, so trete ich hier, im Namen der Menschheit, für den innern Menschen zu dem innern Menschen sprechend, mit bestimmter Forderung auf.

Die christliche Religion unterscheidet sich von der Natur-Religion wesentlich darin, *daſs* jene den Charakter der Allgemeinheit, folglich der Vernunft in ihrem Wesen trägt, während diese, in der Mannigfaltigkeit ihrer Formen, an eine Besonderheit und Beschränkung gebunden ist, die sie nur irgend eine Kunstform, nicht die Eine Wesenheit der Vernunft darstellen läſst. Die christliche ist die Eine und allgemeine Vernunft-Religion, die Natur-Religion das Mannigfaltige der Kunst unter die formale Einheit der Religion gestellt. Jede Form der Natur-Religion ist nothwendig Mythologie, deren Charakter aus den klimati-

schen,

schen, lokalen, historischen und politischen Verhältnissen der Nation sich hervorbildet, ist die allgemeine nationale und Landes-Poesie, die zwar dem allgemeinen, in der menschlichen Natur gegründeten Bedürfniſs der Religion entquillt, aber sich nicht in das Allgemeine der Vernunft hinein bildet, sondern in die nationalen Beschränkungen verschlossen, eben nur der freie Abdruck dieser bedingten Nothwendigkeit ist, und zwar die Ahndung des Göttlichen in schönerer oder schlechterer Form, aber nicht die Gottheit in ihrer allgemeinen Offenbarung ausspricht. Mit Recht nimmt sie daher der Staat, als Landes- und National-Religion in Anspruch, und braucht sie als Mittel zu seinen Zwecken.

Nicht so die christliche Religion. Sie ist nicht der freie Abdruck einer Nation in der Tiefe und in dem Umfang ihrer Eigenthümlichkeiten, nicht der Abdruck einer ganzen Welt, keine, selbst nicht die höchste Poesie, sondern die ewige Vernunft-Religion, welche die Welt und tausend Welten aus der Zeit herausreiſst und in die Ewigkeit verpflanzt.

Diese Idee der christlichen Religion muſs ihre Diener, oder Pfleger und Pflanzer beseelen, wenn sie ihres göttlichen Berufs würdig seyn sollen; nicht der zeitige Sinn, von dem auch die Poesie nicht loskommt, soll sie beherrschen, keine Einzelform sie beschränken, sondern, den Sinn

auf das Ewige gerichtet, sollen sie auch die Menschen, die des göttlichen Lichts in der göttlichen Wärme der christlichen Religion sich erfreuen, zu dieser höchsten und einzig wahren Beziehung des Einzelnen auf das absolut Ganze, zu der Beziehung der in der Zeit sich offenbarenden Menschheit auf die ewige Gottheit erheben. Aber wie offenbaret sich die Richtung auf das Ewige, und wie muſs der Diener der Religion den Menschen fassen, wenn er ihn in die wahre und lebendige Beziehung auf Gott versetzen will?

Der göttliche Verkünder der allgemeinen Vernunft-Religion hat, als erster Diener der Gottheit, das Muster aufgestellt, und es bedarf keiner philosophischen Ableitung, noch eines Beweises, um zu wissen, was in diesem höchsten Geschäft des Lebens zu thun sey.

Der Diener der Religion fasse das Innere des Menschen, denn hier offenbaret sich das Ewige in der Zeit, das Wesen des Menschen, als Beziehung auf Gott, als Religion, die wahre Wurzel der Menschheit, die zwar im Boden der Zeit liegt, aber ihre unsterbliche Pflanze in die Ewigkeit bildet. Nicht also hervorzubringen ist der religiöse Sinn, sondern nur kräftig zu wecken durch Wort und That, die das Zeitige, durch seinen innern Widerspruch, sich selbst vernichtend sehen lassen, und den Hörenden und Sehenden auf sein

wahres Wesen zurückzugehen zwingen, in welchem er, zugleich mit der Beziehung auf Gott, die wahre Ruhe der Unsterblichkeit und ewigen Bestimmung findet, die nur durch entschiedene Erhebung über alles Zeitige in der Gesinnung möglich ist.

Im Allgemeinen wird daher der Sinn der christlichen Religion verfehlt, wenn sie der Zeit, die sie beherrschend in die Ewigkeit verpflanzen soll, unterworfen wird. Hier zeigt sich ein doppelter Abweg, in ihm der Gegensatz der Zeit, der in Widerspruch übergeht, wenn er das Ewige umspannen will — das grofse Geheimnifs des Irrthums der Zeitlichkeit und der ewigen Wahrheit, die Selbstvernichtung des Irrthums in jeder seiner Formen, aus welcher die ewige Wahrheit in immer höherer Klarheit hervorgeht!

Die Religion wird in die Zeit versenkt, wenn sie nicht in dem Organ der Vernunft als ewig, sondern in dem Organ der Einbildungskraft, als Poesie, als Produkt der zur Kunst erhobenen Natur, oder in dem Organ des Verstandes, als Produkt der Cultur ausgesprochen wird. In beiden Richtungen wird sie Einzelform, die, in der ersten Richtung, in Despotie, in der zweiten, in Anarchie der Vernunft ausartet. Wer in dem göttlichen Verkünder der Religion nur die Persönlichkeit sieht, die von ihm verkündigte Religion

nicht als die allgemeine Vernunft-Religion, sondern als die von ihm geschaffene positive, und nur als diese, im Wort ausgesprochene, einzig beseeligende erkennet, der irret auf dem ersten Abwege.

Als Werk des Einzelnen, obgleich göttlichen Menschen und menschlichen Gottes, kann die Religion nur Poesie seyn, weil jedes in der Zeit geschaffene Werk nichts anders ist; und wenn sie sich auch zur Poesie der Welt erhebt, so muſs sie sich doch in einem sichtbaren Brennpunkt der Kraft concentriren, der in seiner positiven Endlichkeit die materielle Schwerkraft ist, unter welcher die Vernunft erliegt. So wie jedes Kunstwerk in einer Materie sich darstellt, und dadurch zur Besonderheit der Form bestimmt wird: so erzeugt sich auch hier eine repräsentative Form, die nur in der Unvernunft sich offenbaren kann, und dadurch das Ewige in die Fesseln der Endlichkeit bannet. Der wahre Gott wird dem reinen Sinn entrückt, die in die Tiefe des Menschen, als sein Wesen gelegte Beziehung auf Gott, in Dämmerung und Schlummer erhalten, und an die Stelle des ewigen lebendigen Gottes, ein endlicher Schatten als Repräsentant gestellt, der das göttliche Wesen im Menschen nicht allein nicht in Anspruch nimmt, sondern auch sein freies Erwachen als das gröſste heilverderbende Verbrechen erklärt — natürlich, weil der Schatten schwindet,



wenn das Wesen im Licht ergriffen wird — der die Religion in einen blinden Mechanismus des todten Worts, dem das in sich unüberwindliche Wesen, nur im schönen, reinen Gemüth, durch Inconsequenz der Unwissenheit entgeht, und in ein Spiel der Form verwandelt, das wie die unendliche Verkettung eines vielseitigen Traumes, den Menschen immer mit Mitteln zu einem Zwecke beschäftiget, der nirgends selbst hervortritt, nicht als solcher hervortreten darf, wenn der Traum ein wahrer Traum seyn soll. So wird ein Widerspruch realisirt, wird ein Schein dessen wirklich, was an sich unmöglich ist — der Gewissenszwang, die Vernunft-Despotie, eigentlich das durchgeführte Hin- und Fernhalten des wahren Gewissens, der wahren Vernunft, durch jene Repräsentation, die das, was seiner Natur nach nur individuell seyn kann, das Gewissen, zum Allgemeinen, und, was seiner Natur nach nur allgemein seyn kann, die Vernunft, zum Individuellen umwandelt, jenes durch die Zaubermacht des unverständlichen Worts, dieses durch das Wort der unbegrenzten Zaubermacht, so daſs Wort und Gewalt in dem Herrschenden sich eben so gegenseitig begründen, wie blinder Glaube und Furcht im Beherrschten.

Wer dagegen die Religion nur als ein Abstractum der Geschichts-Entwickelung ansieht,

das an dem Faden einer Aufklärung, die weder einen festen Boden, noch ein gewisses Objekt hat, immer weiter gedeihen soll, der ist in der Gefahr des zweiten Abweges, dessen Ziel die Anarchie der Vernunft ist. Der zeitige Verstand will die ewige Gottheit ermessen, sein Dünkel tritt als Herrscher hervor, und nimmt die Religion, entweder im inconsequenten Sinn als Beförderungsmittel der Zwecke des Verstandes, oder im consequenten Sinn, als heuchlerische Hülle, um das Volk zu täuschen, in seinen Dienst.

Die Religion mufste in diesen Zwiespalt der Zeit fallen, denn sie mufste sich einmal im Einzelwesen offenbaren, und so war es nothwendig, dafs, einer Seits, die Einbildungskraft in das offenbarende Organ die produktive Kunstkraft legte, und so nach und nach ein positives, menschliches System hervorbildete, das, die Religion, mit ihr das Wesen des Menschen im Buchstaben tödtend, wieder nur auf die Einbildungskraft des Einzelnen wirkt, und ihn, wenn er nicht der Poesie des Ganzen mächtig wird, wo ihm das System als Erscheinung in die Zeit fällt, in dem furchtbaren Mittelstande des Zeitigen und Ewigen ohne feste Beziehung des einen auf das andere, in der eigentlichen Sphäre des Wahnsinns, in welcher alle Leidenschaften freien Spielraum haben, zwischen Furcht und Hoffnung schwebend erhält: während ande-





rer Seits der Verstand, seinem auflösenden Geschäft gemäfs, im Streben gegen dieses System menschlicher Kunst, selbst die Offenbarung in den historischen Gegensatz der Ursache und Wirkung auflöst, und so die Religion als blofse Erscheinung der Zeit gelten läfst. So wie aber dieser zeitige Gegensatz, in welchen die ewige Religion gefallen ist, seinen nothwendigen Grund in der Endlichkeit hat, in welcher sich die Gottheit offenbaret: so hat er auch sein nothwendiges Ziel in dem unendlichen Streben des Endlichen zum Ewigen, er hat sein Ziel in der innern Natur des Menschen, in seinem Wesen, das er zwar in Traum, Schwärmerey und Wahnsinn hüllen, und durch einen Zwitter von Licht und Finsternifs täuschen, aber nie tilgen kann; ja, er ist die nothwendige Voranstalt zur wahren Enthüllung des Wesens in eigener Würde, und hier schliefsen wir uns wieder an den einzelnen Menschen an, der unter der, blofs äufsern Herrschaft dieser Doppelform sein Wesen zu künftiger Reife bewahret.

Wie rettet der Mensch seinen innern Zustand gegen das Andringen der äufsern Form, in welche auch die Religion fällt, sobald sie aus der That in das Wort übergeht? — Eben durch die That, die ewig lebende göttliche That, die absolute, nicht auszusprechende Wesenheit der Religion und des innern Menschen, beide als das untrennbare Eine.

Diese, von Zeitverhältnissen so mannigfaltig belastete göttliche That, unmittelbar und mächtig zu wecken, war der Zweck der Verkündung der Religion, und die Zeitform, in welche diese nothwendig eingehen mufste, kann nur dahin führen, in ihrer Selbstvernichtung die alleinige Wesenheit der göttlichen That allgemein zu beweisen, und zur allseitigen Herrschaft im Menschen zu erheben.

Aus dieser allgemeinen Zeichnung des Wesens und der Form der Religion geht der erste Grundsatz der Amtsführung des Geistlichen hervor, dafs er sich nemlich mit dem innern Menschen in unmittelbare, das ist, in That-Beziehung setzen, dafs ihn folglich nicht allein die einfache Pflicht, Mensch zu seyn, wie jeden andern Vormünder des Volks, bestimmen müsse, nicht blofs in der Form für die Unmündigen, im Uebrigen für sich zu *leben*; sondern dafs seine höhere Bestimmung, sein Beruf, den Gott, den alle Menschen im Herzen tragen, in das unsterbliche Leben der guten, reinen Handlung hervorzurufen, von ihm fordere, nichts als Mensch, im tiefsten Sinne des Worts, für seine ihm Anvertrauten zu seyn und die Zeit-Form der Religion durch den zeitlosen, ewigen Sinn ganz zu beherrschen.

Mit der Aufforderung, Mensch zu seyn, scheint man so gar wenig zu sagen, auch ist sie für denjenigen, der sich so rein bewahrte, wie er aus

Gottes Hand kam, ganz unbedeutend, weil in seinem Leben das rein Menschliche immer von selbst als das Erste und Einzige vordringet; aber sie sollte es dem nicht seyn, der fremdes, der Menschenwerk in sich findet, in dem das innere Werk Gottes von den Aussenwerken der Menschen so eingeengt ist, daſs es nur, wie die negative Elektricität, als ein unthätiger Lichtpunkt erscheint; man sollte nicht das, was die Zeit giebt, in den Ausdruck Mensch legen, sobald nicht von einer Mehrheit, sondern vom einzelnen Menschen die Rede ist.

Die Bildung des Geistlichen unterliegt eben so der Form, wie die der andern Vormünder des Volks, und so ist auch er in Gefahr, mit der historisch-, dogmatisch- selbst moralisch- exegetischen Theologie, und noch so manchem andern Wissen, verbunden mit der steten Rücksicht auf das Aeuſsere seines künftigen Berufs, die Stimme des lebendigen Gottes zu ersticken, einst in seinem Berufe den innern Menschen nur von fern, soweit ihn nemlich die Form führt, zu berühren, im Uebrigen in der Form zu ruhen, und so nicht wie ein Vater unter seinen Kindern, sondern wie ein Beamter neben andern Beamten zu leben.

Dazu kommt noch, daſs der künftige Geistliche durch seine Studien aus dem Kreise des Volkes heraustritt, und zu den cultivirten oder höhern Ständen, die einen äuſsern Gegensatz mit dem Vol-

ke bilden, gerechnet wird. Da nun diese Cultur, welchen Werth sie auch für das Ganze haben mag, und wie nothwendig sie ist, den Menschen immer tiefer in die Form hineinzieht, und von dem göttlichen Wesen, das nur im Einzelnen lebt, weiter entfernt: so muſs der Geistliche auch auf diese zweite, noch gröſsere Gefahr aufmerksam seyn, und gegen ihre mächtige, allseitige Einwirkung auf sein Inneres, das Göttliche sichern, das allein ihn seines Berufes würdig macht. Heil dem christlichen Geist unserer Zeit, der die Hirten des Volks nicht mehr zu Knechten einer Form nöthiget, und in ihrem lockeren, zum Theil aufgelösten Zusammenhange den Menschen frey sich bewegen läſst; aber wehe dem Einzelnen, der, aus Schlaffheit und Liebe zur Bequemlichkeit, nur Miethling einer selbstgemachten Form, die desto schlechter ist, da ihr die Sanktion der Allgemeinheit mangelt, seyn will, und das Annähern des groſsen Ziels der Religion, den Einzelnen in seiner eigenen und ewigen Würde, als göttliches Wesen geltend zu machen, übersieht.

Was kann den protestantischen Geistlichen noch hindern, die ewige That Gottes aus dem Innern der Menschen seines Kreises zu entfalten, und in das Leben, als seine wahre Ruhe und innere Zufriedenheit einzuführen? In der That, nichts als die gemeine und niedrige Meinung von ihrem

Berufe, die sie, ehe sie ihn ergreifen, von den Schwachen und Flachen, selbst schwach annehmen, und die, wenn einmal die Form sie umschlungen hat, so leicht in praktischen Hochmuth oder Leichtsinn umschlägt. Die Geistlichkeit kann nicht mehr die frühere Achtung der Welt haben, die, weil sie nur aus der Form stammte und auf sie wieder überging, so sehr gemiſsbraucht wurde; denn die Form ist nun schon entzaubert, und sie soll sie nicht haben, diese falsche, nicht im Wesen gegründete Achtung; denn die Zeit ist erschienen, da nur der Mensch als Wesen, folglich nur der Einzelne aus sich selbst geachtet wird. Ist nun der Geistliche, was er seyn soll, der vorzügliche Mensch, so folgt ihm auch die Achtung mit einer Nothwendigkeit, die in Gott ruhet, und wenn auch sein Stand, was er selbst wünschen und im Beispiel zeigen muſs, übersehen wird, so wird sein Beruf, seine That, in seiner Heiligkeit desto stärker hervortreten. Von diesem lebendigen Licht, ich gestehe es mit innerer Freude, erwarte ich mehr für die wahre Aufklärung der Welt, die, und dieſs sage ich nur von der Wahrheit bezwungen, für unsere Zeiten noch aufgehen soll, als von aller Philosophie.

Auch die katholische Kirchenform ist in unserm, wenn auch nicht für die politischen, doch für die Vernunft-Zwecke so glücklich organisirten

Deutschland, für das praktische Leben so aufgelockert, daſs der Geistliche von ihr kaum noch eine schwache Entschuldigung entlehnen kann, wenn ihm der innere Mensch seines Berufskreises noch fremd ist. Das katholische Volk in Deutschland, wenigstens in dem Theile, den ich kenne, steht in Sachen der Religion dem Wesen näher, als es der Protestant denkt, der ihn nur nach der kirchlichen Form beurtheilt, und als es die Wenigeren der höhern und der niedrigsten Geistlichkeit wünschen mögen, und unter den vielen Beispielen vernünftiger und menschlicher Amtsführung, die ich kenne, ist keines einer Verketzerung von Seiten der Gemeinde, ja keines, das nicht engere Verbindung der gegenseitigen Achtung und Liebe, und sofort auch die Veredelung des Menschen zur Folge gehabt hätte.

Ich nehme daher die Seelsorger beider Formen, meine Brüder, denn auch ich sorge nur für die Seelen, für meinen Zweck in Anspruch — die Menschheit, die im Menschen sich offenbarende Gottheit fordert, und die Zeit erlaubt es; und da ich mir das nicht minder göttliche, aber nicht so erfreuliche Werk gewählt habe, den kranken Seelen durch Untersuchung, und wenn mich einst die Verhältnisse begünstigen, auch durch die ausübende That, nach meinen Kräften Hülfe zu schaffen: so verlange ich von ihnen, daſs sie das Nä-

here, Leichtere und Erfreulichere leisten, dafs sie der Gesundheit der Seelen, nicht nach beschränkten Ansichten der menschlichen Natur, sondern nach allseitiger Erkenntnifs der innern Formen des Menschen, die eben so zur Gesundheit wie zur Krankheit hinwirken, pflegen, die Krankheit in ihrem ersten Keimen aufheben, und eine dauernde, allseitige Gesundheit immer mehr zum Gewöhnlichen und Natürlichen erheben. An wen sollte und könnte ich mich sonst wenden, wem in der Welt liegt das Gemüth des Menschen am Herzen? Die erziehenden Familienväter verstehen nicht die Natur ihrer Kinder, sie hangen durch mannigfaltige Bande mit der Aussenwelt zusammen, sie bedürfen selbst der Pflege, und tritt der Mensch aus der Erziehungs-Stube in den eigenen Lebenskreis, so fafst ihn die äufsere Form von allen Seiten, niemand fragt nach seinem Gemüth, er findet selten einen verständigen und gemüthlichen Freund: und so stehen die Geistlichen, im Namen des ewigen Gottes, als die einzigen Wärter des Gemüths, der innern Menschheit da, nicht allein, um das Gemüth, das sich in ihre Arme wirft, als wahrer Freund aufzunehmen, sondern auch das schlummernde zu wecken, zu Gott hinzuwenden und für die Menschheit zu gewinnen.

Aber warum findet man noch immer zu wenige, die ihren so einfachen und zugleich hohen Be-



ruf fühlen und üben, warum genügt es auch dem gröſsten Theil der Würdigeren, durch das Wort und den Verstand auf das Gemüth im allgemeinen Vortrage einzuwirken, und nur zufällig, wenn ein forderndes Bedürfniſs sich zeigt, mit dem innern Menschen in unmittelbare Verbindung zu treten (es ist gut, sehr gut, nothwendiges Vor- und Seiten-Werk des Berufs, aber nicht genug, noch nicht das Wesentliche) — warum hört man sie klagen über Erkaltung des Gemüths, Mangel an Empfänglichkeit und daraus entstehenden Mangel an gewünschter Wirkung ihrer Arbeiten?

Ich muſs an die Menschheit, an ihre eigenthümliche Würde und göttliche Bestimmung glauben, wenn auch die eine Hälfte der mich umgebenden Welt diesen Glauben für Schwärmerey erklärte, und die andere ihn nicht verstünde, und selbst die bewuſstlosen Handlungen der Nichtglaubenden, deren höhere Ursache und Wirkung aus dem Ewigen und in das Ewige der Glaubende erkennet, bewähren mir diesen Glauben. So kann ich auch den Grund dieses Miſslingens nicht in der sich selbst täuschenden Erwartung dessen, was der Menschheit nicht beschieden ist, finden, sondern ich muſs ihn in einem Fehler der Zeit suchen, über welche sich diejenigen nicht erheben können, die an die ewige Bestimmung der Menschheit nicht glauben, oder sie nicht verstehen.

Die Welt ist einmal dahin gediehen, daſs der Einzelne dem Einzelnen nicht mehr blind nachtritt. Soll nun keine Lücke entstehen, so wird erfordert, daſs der, welcher zum Vorgehen, so wie der, der zum Nachgehen bestimmt ist, daſs beide mit sehenden Augen gehen; aber jener kann noch nicht von dem Alten loskommen, er will noch in gewohnter Form, und nur diese Form sehend, bequem gehen, und dieser kann sich in seiner Selbstheit noch nicht orientiren, er fühlt mehr das freie Widerstreben, das ihn übrigens ganz leer läſst, als die freie Selbstbestimmung, und so leben wir wirklich in einer lückenhaften Zeit.

Wo sollen diejenigen eingreifen, die gern die Zeit weiter fördern wollten, und die Lücken, als Reste der alten Zeit, für ein künftiges Ganze ausfüllend, das Vollkommenere herbeizuführen wünschen? Die Vormünder sind die zur Förderung der Welt Berufenen, und so müssen wir uns auch hier an die Geistlichen wenden, um das, was die Zeit in ihnen ermangeln läſst, in seiner Quelle aufzusuchen.

Es ist der Mangel an wahrer und allseitiger Erkenntniſs der menschlichen Natur, welcher unsere Zeit drückt, und besonders die Geistlichen in ihrem Beruf beengt. Es mag seyn, daſs dieser Mangel in jeder früheren Zeit gröſser war, aber er war nicht drückend, weil die Herrschaft der

äufsern Form ihn nicht, oder nur wenig und selten fühlen liefs, diese Erkenntnifs wurde leicht entbehrt, weil sie nicht nützen konnte; es mag seyn, dafs wir uns eines allgemeineren, helleren und tiefer eindringenden Lichts erfreuen, als alle frühere Zeiten, aber das Licht ist auch in Wenigen noch nicht zum Ganzen gediehen, wir haben noch kein treues Totalbild der gesammten menschlichen Natur, und noch weniger ist die auch nur sparsame Erleuchtung in das praktische Leben übergegangen.

Um uns auf den vorliegenden Gegenstand zu beschränken, welche Erkenntnifs der menschlichen Natur erhält denn der künftige Geistliche auf Universitäten? Er hört Logik, um sich des Mechanismus der äufsern Form zu bemächtigen, er hört Psychologie und lernt ein Fachwerk von Seelenkräften mit Definitionen und Bemerkungen kennen, während er im Leben alles gemischt findet, und wenn er nicht bey der Oberfläche stehen bleibt, was gerade die schädlichste und doch so gewöhnliche Folge des auf Vereinzelung der Kräfte beschränkten psychologischen Studiums ist, so mufs er eine ihm ganz verborgene Gesetzgebung des innern Lebens, von der ihm die Psychologie nichts sagt, ahnden, so dafs dieses Studium, und das ist immer eine kostbare Frucht, nur seine Aufmerksamkeit rege erhalten, und den

eigenen Forschungsgeist tiefer einzudringen reitzen kann. Er hört Moral, aber in ihr sieht er noch immer nur ein losgerissenes Stück der menschlichen Natur; das um so weniger im Leben sich wieder finden und anwenden läſst, je mehr es sich zum systematischen Ganzen zu organisiren strebt, das, als solches, eine einseitige Ansicht der menschlichen Natur erzeugt, aber selbst, als von der Oberfläche der Beobachtung geschöpftes Stückwerk gegeben, auch nicht eine der innern Seiten der menschlichen Natur berührt. Er hört endlich, obgleich nur noch selten, Metaphysik; aber selbst diese, die uns eigentlich die Tiefen der innern Form der Natur aufschlieſsen soll, ist noch kaum aus den Trennungen heraus, in welchen sie von untergeordneten Richtungen der Spekulation zurückgehalten wurde, und die Erkenntniſs, daſs die innere Form der gesammten Natur nur Eine ist — das groſse Resultat der neuesten Forschungen — die eben so den Polypen wie das moralische Wesen, nur in verschiedenen Sphären organisiret, hat noch mit Dunkelheiten und Lücken zu kämpfen, die eine klare und heitere Anwendung auf das Leben kaum gestatten, nicht zu gedenken der Vorurtheile, in welchen sich die gewohnten, ungern aus der Zeit scheidenden Formen, gegen das Bessere zu halten streben, und die noch von manchen Pflegern des letztern dadurch

unterstützt werden, daſs sie die Wahrheit, die doch als Tag erscheinen muſs, in das Dunkel des Geheimnisses bergen wollen, allerdings in der wohlbedachten Absicht, sie vorerst den Entstellungen der in sie eindringenden niedrigen Formen zu entziehen, die aber ein gröſseres Uebel erzeigt, als sie vermeiden will, indem dadurch die Wahrheit, die nur in Offenheit und Einfachheit zum Leben gedeihet, und ohne alle Kunst sich selbst, redlich ausgesprochen, gegen jede Entstellung sichert, zwar nicht entstellt, aber doch so verstellt wird, daſs selbst der einzelne Mensch im Reiche der Wahrheit, die doch nur in ihm sich offenbaret, keine Stelle mehr findet.

Ich bin jetzt bey der Quelle aller Vormundschaft, bey den Sprechern oder Lehrern der Menschheit, und insbesondere bey denjenigen, die, nach der Natur ihres Geschäfts, die erste Stimme haben, bey den Philosophen angekommen. Daſs wir auch hier nicht finden, was die in eine bessere Zeit übergehende Menschheit fordern muſs, das beweiset, daſs wir alle unter einer Schuld, unter einer Krankheit der Zeit liegen. Laſst sie uns erst anerkennen, streben wir sie zu tilgen, und wir werden gewiſs bald den Tribut auffinden, den wir der Geschichte der Menschheit in dieser Zeit zu entrichten haben.

Daſs die Philosophen vorangehen müssen, ist klar, und so müssen sie das erste Bedürfniſs der Zeit und seine Befriedigung aufsuchen. Ich denke es in einer Anthropologie auszusprechen, die weder, als Machwerk der Abstraction aus den vorhandenen Erscheinungen, uns nur die Ruinen einer in die Vergangenheit zurückweichenden Welt zusammenstellt und als Norm für eine neue geltend machen will, noch, aus einem System hervorgearbeitet, die eine oder mehrere Seiten der menschlichen Natur im blendenden Licht erscheinen läſst, die andern in Nacht versenkt; sondern die — von der höchsten und ersten Wahrheit, daſs die innere Form der Natur überall nur die Eine sey, ausgehend, mit einer Richtung der Spekulation, die im göttlichen Sinn, in der göttlichen Wesenheit des Einzelmenschen gegründet, der seit geraumer Zeit nur nach Totalität des Subjektiven, oder nach dem Total-Ausdruck der Einen objektiven Form strebenden Philosophie fremd geworden ist — eben so die menschliche Form in der allgemeinen Form der Natur, wie diese in der Form des Einzelmenschen aufsucht, um den Menschen, der bisher immer noch von der Natur getrennt und ihr entgegengesetzt gehalten wurde, so innig mit ihr zu verbinden, daſs künftige Trennungen nicht mehr möglich seyen, sondern die durchgreifende Einheit auch in ihren

einzelnen Verzweigungen immer mehr und klarer erkannt werde. Doch ist die Erkenntnifs dieser Einheit nur die feste Grundlage der Anthropologie. Der Mensch steht aber auch in der Reihe der Natur auf einer bestimmten und zwar auf der höchsten Stufe; es mufs also auch sein Entstehen aus der Natur historisch erkannt werden, und hier finden wir als wesentliches Merkmal seiner Gattung das Bewufstseyn. Das Bewufstseyn giebt uns in der höhern oder philosophischen, nur durch besondere Kunst oder Spekulation möglichen Erkenntnifs, die Eine und allgemeine Form der Natur; aber es ist in seiner natürlichen Erscheinung im Einzelmenschen tief in der einzelnen Natur gegründet. Diesen doppelten Charakter des Bewufstseyns mufs der Anthropologe wohl unterscheiden, und in der historischen Entwickelung des Bewufstseyns jene höhere Erkenntnifs nur als Leitfaden brauchen. Diese Entwickelung läfst ihn das Bewufstseyn als eine zweite Natur erkennen, in welcher sich die ganze körperliche Natur abspiegelt; und da er einmal weifs, dafs überall nur die Eine Form herrscht, so schliefst er daraus, dafs in dieser zweiten Natur dieselben Grundanlagen da seyen, und dieselbe Ordnung herrsche, wie in der körperlichen Natur, und dafs sie sich nur in der Richtung ihrer Darstellung entgegengesetzt seyen. So wie nemlich die körperliche Natur im Raume

sich ausbreitet, so geht das Bewufstseyn in die Zeit zusammen. Aber auch der Mensch steht wieder im Raume verbreitet da, die Menschen sind, wie die Thiere, eine Gattung der körperlichen Natur, und so geht auch das Bewufstseyn, als Einheit der Zeit, in die Vielheit des Raumes über. Der Mensch ist folglich im Bewufstseyn eine ganze Natur durch die Zeit, in wie fern aber das Bewufstseyn nur im Körper erscheinen kann, so ist er zugleich, als Bewufstseyn, nur ein Theil, eine besondere Gestalt der räumlichen, doch nicht mehr blofs körperlichen, sondern zugleich bewufsten Natur. Dafs der Mensch in der Zeit oder im Denken die ganze Natur, und dafs er doch zugleich im Raume oder im Empfinden, sie nur in besonderer Gestalt in sich abspiegeln kann, das erzeugt in seinem Bewufstseyn einen höchst merkwürdigen Gegensatz. Die Empfindung nemlich beherrscht in ihrer räumlichen Besonderheit das ganze Bewufstseyn, und doch strebt zugleich das Denken in seiner Allgemeinheit der Zeit, dieser Herrschaft entgegen. In diesem Kampfe entscheidet gewöhnlich der Zufall oder die Willkühr, jener als das Allgemeine der Empfindung, diese als das Besondere des Denkens, aus ihm entsteht der Zustand, den wir Krankheit des Bewufstseyns nennen, und der sich ursprünglich als Irrthum und Affekt zeigt, endlich aber bis in Wahnsinn

ausartet, wenn nicht das Bewufstseyn in seinem Streben zu höherer Bestimmung den Keim der Krankheit erstickt oder wenigstens in seiner Fortbildung hemmt. Die zunächst höhere Bestimmung des Bewufstseyns ist die Kunst, welche das Empfinden und Denken zur schönen Einheit im Gemüth verbindet, und so die Natur als ein schönes harmonisches Ganzes des Gefühls zum Eigenthum des Menschen macht. Die Eine und allgemeine Form giebt sich auch hier in diesem höhern Kreise der Menschheit, aber ihre Verzweigungen sind schöne Gestalten, denen jedoch auch wieder häfsliche gegenüberstehen und auch in diesem Kreise Krankheit möglich machen. Das Gemüth ist nemlich in seiner Kunstanlage des Gefühls die besondere eigenthümliche Kraft des Menschen, die zwar mit der Natur immer harmonisch ist, der aber die cultivirte Welt, als eine allgemeine und äufsere entgegensteht, durch welche sie, sich zur schönen Form zu bilden, nicht allein häufig gehindert, sondern auch zuweilen ganz getödtet wird. So entstehen häfsliche und verzerrte Gemüthsarten, und endlich die letzte Verzerrung, der Wahnsinn.

Doch das Bewufstseyn hat eine noch höhere Bestimmung, denn in der so eben gezeichneten Kunstbestimmung, war es zwar nicht mehr der Natur angehörig, sondern Eigenthum des Men-

schen, aber doch nur Form. Die höchste Bestimmung des Menschen ist seine eigenthümliche Wesenheit, und diese giebt ihm die Religion, oder der lebendige und thätige Glaube an Gott, der das Bewufstseyn in Beziehung auf das Ewige setzt. In dieser Wesenheit des Menschen wird auch der Gegensatz seiner zweiten Bestimmung, der Gegensatz der Kunst aufgehoben; das Gemüth steht in der religiösen Gesinnung nicht mehr im Gegensatz mit der allgemeinen Cultur als seiner Aussenwelt, sondern seine Beziehung auf das Ewige läfst ihn die Einheit des Gemüths und der allgemeinen Cultur fühlen — der Mensch liebt alle Menschen — und so entsteht in ihm der lebendige Glaube an Vorsehung. In diesem höchsten Kreise der Bestimmung des Menschen ist nicht mehr Krankheit, sondern nur Tod möglich, denn es giebt keinen höhern Kreis; der Mensch ohne Religion ist für die Ewigkeit todt, und er mag sehen, wie er sich in der Kunst - und Natur - Welt, wenigstens für die Zeit seines Daseyns gesund erhalte.

Die Eine allgemeine Form herrscht auch hier, und erscheint als die wahre, geschichtliche Offenbarung des ewigen Wesens im Menschen. Diese Form, in ihrer Anwendung auf die Gesinnung, ist Moral, und durch sie, als Erziehung und Disciplin des Menschen, ist es möglich, das im Menschen schlummernde Wesen zu wecken, und durch

Vernichtung des Wahns den moralischen Tod, den man auch den ewigen Selbstmord nennen kann, abzuhalten. Doch hat nur der Mensch in den niedern Kreisen eine nicht erkünstelte, sondern natürliche Gesundheit, so giebt sich das ewige Leben von selbst, denn es ist die ewige göttliche Wurzel im Menschen.

Eine nach dieser Idee bearbeitete Anthropologie könnte die Wissenschaft zur Weisheit führen, und für alle Seiten des praktischen Lebens den festen Typus aufstellen. Auf alle Verhältnisse des Lebens, selbst auf die menschlichen Vorfälle des Augenblicks würde sie anwendbar seyn, und in dieser Anwendung das Innere des Menschen auf eine oft wunderbare und überraschende Weise aufschliefsen; gewohnt, auch den innern Menschen nur nach äufsern Beziehungen zu beurtheilen, würden wir erstaunen über die neue Welt, die sich aus den stillen, von uns jetzt noch wenig geachteten Ahndungen des innern Menschen entfaltete. Ich habe mir dieses Ziel gesteckt, die in diesem Magazin aufzustellenden Versuche mögen mich belehren, in wie fern meine Gemüthsart für diesen Zweck geeignet ist, und bis zu welcher Nähe des Ziels meine Kraft reicht. Dafs ich doch wenigstens höhern Kräften, die so leicht zur Einseitigkeit fortgerissen werden, die rechte Bahn zeichnen könnte! Aber sicher rechne ich darauf,

ein höheres Interesse für den innern Menschen in denjenigen zu wecken, denen Gott die Pflege des Ewigen anvertrauet hat. Dafs der Mensch auch am Bewufstseyn krank sey, ist eine uralte Erfahrung schon von Adam her; aber eben diese geschichtliche Tradition hat unsere eigene Forschung in der Erklärung eines Wunders zurückgehalten, und ist in neuern Zeiten, wo das Wunder verschwand, ganz erkaltet. Die Philosophie auf der andern Seite, ist mit der Aufstellung des allgemeinen und gesunden Zustandes des Bewufstseyns noch nicht ans Ziel, und so noch weniger auf den kranken Zustand herab gekommen. Der Diener der Religion bedarf aber vorzüglich der Wissenschaft des kranken Bewufstseyns, und derjenigen, nicht allgemeinen philosophischen sondern besondern Gesundheit, die neben dem kranken Zustande wirklich werden kann; und da ihm der Wunderglaube diese Wissenschaft nicht mehr ersetzt, oder doch vertritt, und die Theologie selbst, auf dieser Seite, immer zu irgend einer Philosophie ihre Zuflucht nimmt: so leuchtet es wohl ein, dafs keine Vorbereitung zu seinem Amte wesentlicher, und kein Studium für sein ganzes Leben wichtiger sey, als die eigene Untersuchung der kranken und gesunden Natur des Menschen in seinem ganzen Umfange. Dieses Studium wird ihn mit dem innern Menschen immer vertrauter machen, und

ihn endlich dahin erheben, daſs er in den alltäglichen, unbedeutend scheinenden Handlungen des Menschen den innern Zustand mit deutlicher Schrift geschrieben zu lesen im Stande ist; so wird er den Boden seines Amtes befruchten und es wird von dem Grade seiner Thätigkeit abhängen, wie viele und wie schöne Früchte er erndten werde. Wer nur ein wenig in sich selbst zu lesen versteht, der weiſs es, wie gewisse Keime von Ahndungen aus der frühen Jugend in das spätere Alter einranken, wie unbedeutende Vorfälle das Schlummernde oder längst Vergangene wecken, und wie überhaupt überall aus dem Kleinsten das Gröſste hervorgeht. Allein nicht allein das Kleinste, sondern auch das schon Groſse entgeht dem gewöhnlichen äuſsern Sinne, und nur wenn das Gröſste in seiner Art, wenn Verbrechen und Wahnsinn erscheint, dann werden wir erst aufmerksam; aber es ist zu spät zur Hülfe, Kerker und Irrenhaus nehmen die Opfer unserer vormündlichen Unachtsamkeit und Schlaffheit auf. Der Staat, dem die allgemeine Form das Heiligste seyn muſs, kann hier weniger, aber der Geistliche, dem der innere Mensch das Heiligste ist, kann Alles thun, und so soll er es auch. Dafür hat er auch nur für einen engern Kreis zu sorgen, er lebe in seiner Studierstube nur wenige Stunden für sein Amt, die gelehrte Welt wird ohne ihn erhalten werden, er wandele

unter den Seelen seiner Gemeinde, hier ist das Feld seiner Studien, er lerne jeden ihm Anvertrauten in seiner Gewöhnlichkeit und Alltäglichkeit kennen, er werde vertraut mit seinem Innern: so muſs ihm Achtung und Liebe werden, es muſs ihm der Unmündige im Kindersinn mit Offenheit entgegenkommen, und so wird er, was kein Kanzelvortrag vermag, Verbrechen und Wahnsinn im ersten unbewuſsten Keime belauschen, und jeden nach seiner ihm eigenthümlichen Gemüthsart zu seinem Ziele leiten, sein Amt wird werden, was es seyn soll, die wahre Gesundheitspflege des Bewuſstseyns.

Es ist ein groſses, das gröſste, und scheint aber auch das schwerste Geschäft zu seyn, was hiemit dem Geistlichen zur Pflicht gemacht wird. Doch scheint es nur schwer zu seyn, und wenn es auch im Anfang nicht leicht seyn sollte, so wird es doch immer leichter, so wie es als wahre Stellvertretung Gottes, das erfreulichste Werk der Menschheit ist. Auch wollen wir ihm dieses Glück, das Höchste der Menschheit zu thun, nicht allein überlassen, wir wollen ihm durch einsame Untersuchung und fruchtbare Belehrung die Arbeit erleichtern, und wenn seiner redlichen Bemühung eine verwickeltere Masse widersteht, so wollen wir sie aufnehmen, um die höhere und wissenschaftliche Kunst an ihr zu versuchen, und

aus diesem Experiment tiefere Belehrung über die menschliche Natur zu schöpfen.

Es sollte daher auf jeder Universität ein Hospital für geistig Kranke errichtet seyn, und mehr einer kleinen Gemeinde-Kolonie, als einem Krankenhause ähnlich sehen. Der ihm vorstehende Seelenarzt müſste in Verbindung treten mit dem Geistlichen, aus dessen Gemeinde der Kranke gebracht würde, um von ihm seinen frühern gesunden Zustand zu erfahren; er müſste die neuen Erscheinungen ihm mittheilen und mit ihm gemeinschaftlich über die besondere Anwendung der allgemein erkannten Mittel, auf dieses besondere Subjekt berathschlagen. Auf der Universität aber muſs diese Anstalt seyn, weil hier die künftigen Leibes- und Seelenärzte gebildet werden; die Irrenanstalt wäre demnach nicht bloſs ein Clinicum für die angehenden Aerzte, sondern auch, und noch eigentlicher für die Theologen als künftige Seelenpfleger. Hier würde ihnen die innere Natur des Menschen, in ihren höchsten Abnormitäten, ihre tiefsten Geheimnisse entfalten, und vom geübten Lehrer geleitet, würden sie den kleinsten Anfang in der gröſsten und letzten Folge sehen, um einst auch im Kleinsten schon das Gröſste voraussehen zu können.

Ich weiſs wohl, daſs ich hier vor einer Idee stehe, welcher die Wirklichkeit noch sehr wenig

entspricht; aber man fange nur am rechten Orte an zu wirken, man gehe von der Quelle aus, wo das Werk so leicht ist, man bringe es in den rechten Gang, und vertraue dann der einzelnen Kraft, die ihren Gegenstand mit Liebe umfaſst. Es geht ja doch endlich alles Gute von der Redlichkeit des Einzelnen und seiner entschiedenen Kraft-Aeuſserung aus, in dieser Gesinnung zwingt er die Zeit in den Dienst seiner Kraft und seines Wollens, der Bach erweitert sich immer mehr zum Strome, und endlich kann er ja wohl auch durch die Schranken des Besondern zur allgemeinen Befruchtung durchbrechen, oder er breitet sich schon früher, durch saugende Canäle über das Land aus.

VI.

Historische Erscheinungen, zur psychischen Medicin gehörig.

1.

Rhapsodieen über die Anwendung der psychischen Curmethode auf Geisteszerrüttungen.

Halle 1803.

> Ζεῦ πάτερ, ἀλλὰ σὺ ῥῦσαι ὑπ' ἠέρος υἷας Ἀχαιῶν,
> ποίησον δ' αἴθρην, δὸς δ' ὀφθαλμοῖσιν ἰδέσθαι·
> ἐν δὲ φάει καὶ ὄλεσσον, ἐπεί νύ τοι εὔαδεν οὕτως!
>
> *Ilias XVII*, 645.

„Licht — o Zeus! Vater! sehend laſs uns sterben, gefällt Dir der Tod."

So spricht die vom Nebel eines partheiischen Gottes gehemmte griechische Kraft ihre Empörung aus: so empört sich die Vernunft, wenn sie den Quell des Lichts im gleichartigen Wesen erloschen

sieht, und zweifeln muſs, ob nicht ihr eigenes Licht ein täuschendes Blendwerk sey. Das Leben giebt sie der Natur zurück, war es nur ein wahres, beruhigt, daſs das Ganze als Wahrheit steht und dauert; aber den Schein eines Lebens kann sie nicht ertragen.

Von diesem Gefühl durchdrungen wird der Geist auf dem Standpunkte der Kraft, von dem in anderer Hinsicht auch das gilt, daſs man den Menschen ganz verachten müsse, um ihn achten, und daſs man ihn hassen müsse, um ihn lieben zu können: so verwandelt der Geist die Vernunft in einen Traum, um ihr eine wahre Seite abzugewinnen. Ist die Kraft das Wesen des Menschen? Wie könnte sie das seyn, da sie, in ihrer wahren Besonnenheit, alles zerstören muſs, um sich selbst aus sich selbst zu organisiren, und ihre eigene Organisation wieder vernichten muſs, um sie zu erhalten! Es strömt die Kraft, vom ewigen Schicksal der Offenbarung dem Organ der Zeit gegeben, sich bildend und wieder zerstörend, unaufhaltsam fort, nie erschöpft im Schaffen einzelner Gestalten, aber auch nie ruhend in Einer und selbst auf ihrer Höhe, von der sie in die Nachtseite des ewigen Rades umzulenken scheint, als Vernunftkraft wirbelt sie in individuellen Gestalten, wie der trunkene Schmetterling, im schnellen Wechsel ihrem Grabe entgegen. Kraft

ist das Princip der Form, im nothwendigen Wissen nicht die lebendige Natur, sondern in allgemeiner, und deswegen todter Zeichnung, ihr Bestehen in sich selbst, ihr ewiges Gesetz enthüllend, aber als schöpferische Kunst das Besondere bildend und nachbildend mit der Fülle des Lebens — doch der Zeit unterworfen. Die Kraft des Gesetzes, und das Gesetz der Kraft ist Dein Grund, denn die Natur ist die Möglichkeit Deines Daseyns; aber der Grund ist ein allgemeiner, und so hat Deine Individualität keine weitere Ansprüche an die Natur, als den, sie zu erkennen. Die Kraft der Kunst und die Kunst der Kraft, giebt Dich Dir selbst und aus Dir selbst, sie wohnt in Dir, sie organisirt sich als Dich, Du lebst in dieser Organisation als in Dir, die besondere Form ist Deine selbstgeschaffene Form; aber sie wandelt mit der Zeit, weil die Kraft schaffen muſs, und die Kraft schafft, die alte Form zerstörend, um in neuer sich zu geben. Die Kunstform ist Deine Wirklichkeit, doch fordere nicht von ihrer Kraft das Bestehen der Form, das nur im Allgemeinen für Dich todt liegt: Daseyn ist Wechsel, und kann, in seinem höchsten Werthe, zum Mannigfaltigen des Schönen in der Einheit der Schönheit sich erheben; aber ruht auch in der Schönheit augenblicklichem Genusse die Kraft, wird doch ihr Streben selbst nicht durch das eige-

ne

ne Kunstprodukt befriediget. Was verkündiget dieses unablässige Streben der Kunstthätigkeit zu einem Ziele hin, das sie nicht erreicht?

Es ist das Streben zur Nothwendigkeit, in welche die Erkenntniſs, die als allgemeine Möglichkeit der Kunst zum Grunde liegt, über die sich folglich die Kunst in besonderer Bildung wieder erhebt, nur durch willkührlichen Sprachgebrauch eingetragen werden kann, weil auch in der Erkenntniſs, als Möglichkeit, so wie in der Kunst, als Wirklichkeit, eine formale Nothwendigkeit, das ist, eine Nothwendigkeit für das subjektive freie Denken und Anschauen sich giebt: es ist das Streben zur Wesenheit, deren Erscheinung das gänzliche Losreiſsen von Wissenschaft und Kunst als Bedingung erfordert, das folglich weder als allgemeines Wesen erkannt, noch als besonderes Wesen geschaffen wird, sondern das ursprünglich im Menschen gegebene ist, folglich auch nur durch ein Hingeben des Wissens und der eigenen Kraft gefunden wird, das sich nur selbst als göttliche Gesinnung findet.

Doch das Wesen ruht in der Gesinnung, wie das ewige Schicksal in der, noch über Jupiter erhabenen, göttlichen Idee der Unwissenheit, für den theoretischen Sprachgebrauch. Streben kann nur die Kraft, und obgleich selbst der Wahnsinnige in dem Schooſs der schweigenden, wissen-

und kunstlosen Gesinnung für die Ewigkeit aufbewahret wird: so kann doch die Kraft nur den der ewigen Nacht entsteigenden Qualm sehen, der das Bild einer aufgelösten, in das Nichts sich aushauchenden Kraft giebt. Dieser schreckliche Spiegel, in dem wir uns selbst in solchem Zerrbilde sehen, dieser Hofstaat einer Circe, der auch die eigene Verwandlung fürchten läfst, mufs die Kraft wecken zum Kampfe gegen das Ungeheuer, und so gilt es hier weder der Beruhigung aus dem Wesen, noch der kalten Tröstung aus der allgemeinen Nothwendigkeit der Natur im Wissen; sondern es wird unmittelbar die Kunstthätigkeit zum Tilgen und Schaffen aufgefordert, es ist um das wirkliche Einzelleben, um die Kunstform der Zeitlichkeit zu thun, ihre Zerrüttung ist das Objekt, ihre Wiederherstellung das Ziel.

Wenn nun die gesunde Kraft aus eigener Tiefe mit Energie sich erhebt, wenn sie kühn in die Unterwelt eindringt, und ihre Schatten ans Licht zieht, so mufs dieses Streben allgemeines Interesse erregen; es schauen mehrere, wenn auch nur durch Spalten, in die Hölen der Selbstpeinigung, es fängt das Licht an, in ihnen zu dämmern, und es wird endlich ein Feldzug gesunder Kräfte gegen den Beherrscher der Unterwelt, der mit unserer Vernunft, wie wir mit den Thieren, zu experimentiren scheint, beschlossen.

Aus solcher Kraft und aus solcher Stimmung des Gemüths, ging die Erscheinung hervor, auf die ich nicht aufmerksam machen darf, da sie schon so viel gewirkt hat, sondern die ich als Anknüpfungspunkt für nachfolgende Erscheinungen hier aufstelle. Es wäre hier der Ort, von den Wirkungen zu sprechen, die sie schon hervorgebracht hat; diefs wird aber Hr. Prof. Wagnitz, in einem der folgenden Hefte, weit besser als ich und mit authentischen Nachrichten belegt leisten. Ich kann nur im Allgemeinen das anführen, dafs auf Veranlassung dieses Buchs, in einem benachbarten Lande für die bessere Einrichtung der Irrenanstalten beträchtliche Summen angewiesen, dafs in andern Ländern, theils Irrenhäuser auf Universitäten verlegt, theils besondere Lehrstellen für die psychische Medicin errichtet wurden, und dafs das Buch an seiner Quelle nicht allein andere Einzelkräfte weckte, sondern dafs auch hier schon mehr als zu hoffen ist, dafs gröfsere und allgemeinere Kräfte für ein Werk sich zeigen werden, dessen Errichtung über die Einzelkraft hinausliegt.

Ich aber wünsche mich an diese Erscheinung dadurch anzuschliefsen, dafs ich den Standpunkt aufsuche, auf welchem der Verfasser der Rhapsodieen in seinen philosophischen Untersuchungen über die Ursachen der Geisteszerrüttung, und in

seinen, hierauf sich beziehenden zerstreuten Bemerkungen, steht, und, indem ich diesen würdige, zugleich den von mir, für die wissenschaftliche Bearbeitung der psychischen Medicin gefaſsten näher prüfe, und in helleres Licht setze.

Viele Geistes-Zerrüttungen haben ihren letzten Grund offenbar in einem schwach oder fehlerhaft gebildeten Organismus; doch ist dieſs keine constante Erfahrung, und oft wird auch der glücklichste Organismus vom zerstörenden Geist besiegt, so wie der schwache vom besonnenen gehalten. Ferner hat jede Störung der Funktionen des Organismus eine Störung des Bewuſstseyns, und jede Unordnung des Bewuſstseyns, eine Störung der organischen Funktionen zur Folge.

So bieten sich für die Erklärung der Geisteszerrüttungen und der Seelenkrankheiten überhaupt, zwey entgegengesetzte Standpunkte dar, der des Organismus und der des Bewuſstseyns; aber der Denker kann von keinem die Erklärung der gegebenen Erscheinung befriedigend durchführen, gerade deswegen, weil er den Standpunkt folgerecht durchführen muſs. Es waltet hier ein Gegensatz des Objekts und Subjekts, der uns das Objekt verfehlen läſst, wenn wir dem Subjekt treu bleiben, und uns aus dem Subjekt, das heiſst, aus dem Denken herauswirft, wenn wir das Objekt fest gefaſst haben. Will man aber beide

Standpunkte vereinigen, so zerschneidet man das Objekt zugleich mit dem Subjekt, und so wenig in jenem eine theilende Grenze zu finden ist, so wenig verträgt es dieses, auf der Mitte des Weges stehen zu bleiben, weil sich ihm die andere Richtung entgegenwirft.

Der Physiolog hat den Standpunkt des Organismus, der Psycholog den des Bewufstseyns. Ist jener zugleich Psycholog, oder dieser zugleich Physiolog, so erfolgt die Theilung, die eben so zum Skepticismus führt, wie die einseitigen Standpunkte zur Hypothese. Ein vierter Standpunkt scheint nicht möglich zu seyn; allein, so wie die entgegengesetzten, folgerechten Standpunkte, durch die theilende Einheit unter sich selbst in eine niedere Sphäre herabgesetzt werden, so können sie ja wohl auch durch die einigende Einheit über sich selbst in die höhere Sphäre erhoben werden. Die Thätigkeit, mit welcher wir das Objekt auffassen, ist ja doch eben so in uns, wie die Thätigkeit, mit welcher wir es, als denkende Subjekte verfolgen, um es zu erklären. Vielleicht ist eben das Streben, das Objekt, das wir als blofs gegeben nehmen, zu erklären, der erste Fehltritt, der uns aus den Fehlern nicht mehr herausläfst, vielleicht mufs jedes Objekt, wenn es erkannt werden soll, unmittelbar mit dem Subjekt als Eines aufgegriffen werden, um sodann aus dieser voraus erkannten Harmonie

den Doppelgang des Objekts und Subjekts bis dahin fortzuführen, wo er in die Erscheinung eingreift.

Das wäre eine Erklärung, nicht von Unten hinauf, sondern von Oben herunter, folglich überhaupt nicht Erklärung, sondern ihr Entgegengesetztes, die Construction. Sollte aber diese nicht das ursprünglich Eigenthümliche unsers Geistes seyn? ist er nicht eine Kraft, und zwar die höchste, die wir kennen, indem wir jede andere nach ihr messen, und wenn wir auch metaphorisch von nachahmenden Kräften sprechen, können wir diese Metapher vom Geist brauchen? wo wäre die Sache, von der wir die Metapher entlehnen? Jede andere Kraft, von der wir wissen, ist, streng genommen, für uns nur Metapher, aber der Geist ist die Originalkraft, welche jene Metaphern erst möglich macht. Es kann also auch die Thätigkeit dieser Kraft nur mit dem Ausdruck Construction, oder einem andern gleichbedeutenden passend bezeichnet werden, und die Bezeichnung kann uns überhaupt nicht verlegen machen, da die Sache, als ursprüngliche That des Geistes, sich selbst giebt.

Doch der Geist faſst in der Construction nur sich selbst, weil er selbst nichts als diese That ist: wie kann nun die Construction da noch gelten, wo es nicht auf Selbstfassung des Geistes, sondern

auf Erkenntniſs eines, wie es scheint, dem Geist ganz fremden und ihm entgegengesetzten Objekts ankommt?

Freilich, wäre es erweisbar, daſs es irgend ein, dem Geist fremdes und ihm entgegengesetztes Objekt gebe, verwickelte sich nicht jeder Versuch, dieses zu beweisen, in Widersprüche, so daſs zuletzt nur der blinde Glaube zurückbleibt, es müsse doch solche Objekte geben: so würden wir mit der Anwendung der Construction auf scheinbar gegebene Gegenstände, allerdings in Verlegenheit kommen. Aber eben der Umstand, daſs jeder solcher Beweis in Widersprüche und endlich in blinden, nur vom Sinnenschein beleuchteten Glauben ausläuft, sollte uns doch auf jenes ursprüngliche Licht des Geistes, das er sich selbst ist, zurückführen, und vorläufig den Glauben aus dem Licht in uns erzeugen, daſs alle Gegenstände dem Geist nur fremd scheinen, da doch selbst dieses Fremdscheinen, oder Fremdseyn wieder nur aus dem Geiste stammt; dieser Glaube sollte der Kraft den Muth geben, alle scheinbar gegebene Gegenstände als Eigenthum des Geistes anzusehen, und durch Construction ihre Wahrheit, das heiſst, sie selbst, wie sie des Geistes sind, zu erforschen. Ob eine solche Erkenntniſs — in ihrer Quelle und in ihrem Ent-

stehen der Erfahrung so ganz entgegengesetzt — auch einst für die Erfahrung nützlich werden könne, das lasse man vorerst dahin gestellt seyn, es wird sich ja wohl zeigen, und demjenigen, der im tiefern Sehen begreift, wie jeder Mensch, auch im gewöhnlichen Leben, nur durch entgegengesetztes Eingreifen in die Erfahrung, ihr nützt, ist es gewiſs, daſs nur auf diesem Wege die allgemeine und wahre Nützlichkeit und Nutzbarkeit der Erfahrung erkannt werden kann; auf jeden Fall aber bleibt uns nichts anderes übrig, da alle andere Wege häufig genug versucht worden sind, ohne, die Erweiterung des Problems der Erfahrung abgerechnet, etwas anderes, als Widersprüche und den alten Glauben, als Ausbeute geben zu können.

Auch ist es wohl nicht allein die gewohnte Anhänglichkeit an das Alte, die noch so viele Denker von jenem Standpunkt zurückschreckt, oder ihn verachten läſst, sondern eine gewisse Berauschung, die das Neue zu begleiten pflegt, trägt auf der andern Seite eben so viel dazu bey. Es wird nemlich der Schein gegeben, als solle nicht bloſs ein neuer Gebrauch der Erfahrung, sondern selbst eine neue Erfahrung construiret werden, als wäre nicht bloſs die gewöhnliche Erklärung der Erfahrung, sondern auch ihre Objektivität täuschender Schein, und so findet man es

widersprechend, daſs der aus einer Täuschung hervorgehende menschliche Geist die Wahrheit dadurch verkündige, daſs er sich selbst als Täuschung erklärt.

Zwar muſs man es jedem Geist überlassen, was er aus sich machen wolle, und wie er auch diesen, wie es scheint, zur Raserey führenden Widerspruch sich selbst löse; tritt er aber objektiv mit dem Anspruch auf, alle Geister zu belehren, so fordert man mit Recht von ihm, daſs er vor allem den erscheinenden Widerspruch aufhebe, von dem sein ganzes Geschäft auszugehen scheint. Dieſs haben bisher die construirenden Philosophen nicht gethan, sondern diesen Widerspruch nur als einen unvermeidlichen Cirkel, in verschiedener Gestalt gegeben, und seine Lösung auf die Resultate der Construction verwiesen. Diese Resultate sind aber noch nirgends zum Ganzen gediehen, und so muſs auch noch der Gegensatz der erklärenden und construirenden Philosophen fortbestehen. Mich hat schon das erste Aufkeimen der Transcendental-Philosophie in Kant diesen Cirkel, der als solcher gläubig erkannt, auf ein groſses Resultat deutet, aber ohne den Glauben als Widerspruch erscheint, fühlen lassen. Schelling brachte dieses Gefühl in mir zur Reife des Schauens; aber ein Genius der Vorwelt, dem ich in

seiner eigenen Grundzeichnung (man sehe das Titelkupfer) das einzige seiner würdige Denkmal setzen wollte, löste mir den Cirkel und hob den Widerspruch auf. Vielleicht habe ich nicht eben so seiner würdig ihn aufgefaſst: ich achte nicht hoch, was ich, als sein Schüler, bisher für Andere thun konnte, es genügt mir, den Zauber in *mir* gelöset zu sehen. Hier will ich nur mit wenigen Worten diese Einleitung schlieſsen. Es fehlt den construirenden Philosophen noch an dem klaren Bewuſstseyn, daſs der objektiv belehrende Geist auch der erkennende, folglich der erkennende Geist auch nur der objektiv belehrende sey. So sprechen sie, bloſs vom Zeitgange der Philosophie zu diesem Aeuſsersten getrieben, von einer richtungslosen Thätigkeit des erkennenden Geistes, wodurch allein absolute Erkenntniſs möglich sey, und bedenken nicht, daſs diese Richtungslosigkeit nur die absolute Negation aller Erkenntniſs ausspreche, zu der sich allerdings derjenige erheben muſs, der die in der Erkenntniſs schon gegebene Wahrheit zum Kunstwerk seiner Individualität bilden will, aus der aber unmöglich die Erkenntniſs selbst hervorgehen kann. Nehmt ihr dem Geist seine objektive Richtung, so nehmt ihr ihm alle Erkenntniſsfähigkeit, und nur in seiner ursprünglich objektiven Richtung könnet ihr die wahre Erkenntniſs finden. Wo und wie offenba-

ret sich aber diese ursprünglich objektive Richsie tung? In der Philosophie nicht, denn so wie selbst nur durch den Gegensatz des Subjekts und Objekts möglich ist, so ist auch jede objektive Richtung in ihr eine philosophisch selbstgegebene, nicht die ursprüngliche. Wir müssen aus dem Sündenfall der Philosophie, von dem sich die neueste in der Richtungslosigkeit zwar reinigen will, aber weder zur Unschuld zurück, noch zur Heiligkeit hinaufkommt, weil sie selbst noch Sünderin, weil sie noch Philosophie und in sich selbst bleiben will, heraustreten — das können wir ja wohl, da es nicht die Vernunft, sondern nur die systematisirende Philosophie ist, aus der wir heraustreten — und den Geist in einer philosophisch bewufstlosen, das ist, ganz subjektlosen, rein objektiven That aufsuchen. Diese giebt sich, wie sie mufs, von selbst und ganz natürlich ohne alle Kunst der Philosophie, sie hat sich in der Mathematik gegeben, und eben ihre Subjektlosigkeit ist ihre Evidenz, welche die Philosophie unmöglich geben kann, sondern als Schülerin aufnehmen mufs, weil sie unmöglich subjektlos werden kann, und endlich der Poesie als Schwester in die Arme sich werfen mufs, wofern sie den mütterlichen Schoofs der Mathematik verschmäht. Das Uebrige, was hier noch zu sagen wäre, ist zum Theil in den vorstehenden Abhandlungen gegeben, noch

mehr aber wird dem philosophisch sinnigen Leser prüfendes Nachdenken geben.

Daſs der Verfasser der Rhapsodieen nicht zu denjenigen Geistern zu zählen sey, welche die Theilung lieben, die sich immer zunächst die Frage vorlegen, wie und wo der neu gegebene Gegenstand in die Kette oder Mischung der Erkenntnisse einpasse, die schon in der Seele vorräthig liegen, die nur mit diesen ihren Erkenntnissen den Gegenstand ausstatten, und im Gegentheil diese Ausstattung für eine Vermehrung ihrer Erkenntnisse ansehen, denen es genügt, wenn die Erleuchtung des Kronleuchters bis in die Ecke des Saales reicht, die sie noch nicht untersucht haben, aber nicht gemüthet, mit Resignation häuslicher Bequemlichkeit, den Gegenstand im freien Weltmeer des Sonnenlichts aufzusuchen, um ihr altes Wissen, nicht bloſs zu erweitern, was man freilich auch zu Hause thun kann, sondern in eine höhere Sphäre zu schnellen — das bedarf keiner Erinnerung für den, der den Geist als ein Ganzes aufzufassen versteht. Die Sicherheit einer Ruhe, deren Wahrheit nur der Augenblick giebt, aber der nächste wieder entreiſst, und polypenartige Ausgliederung, ist dem Geiste nicht beschieden, der nur einmal, in dieser oder jener Form, in das All zu tauchen vermochte. Die Unendlichkeit des Strebens im freien objektiven Raume ist auf

den entgegengesetzten Standpunkten des Bewufstseyns und des Organismus, werden sie als Totalität durchgeführt, gegeben, und wenn uns Fichte im hohen Muster gezeigt hat, was auf dem ersten Standpunkte zu erreichen sey, und was nicht: so behaupten dagegen die philosophischen (nicht psychologischen) *) Physiologen standhaft den entgegengesetzten Standpunkt, und unser Verfasser steht an ihrer Spitze. Wir wollen es versuchen, diesen Standpunkt da, wo er in das Bewufstseyn, im Gegensatz eben so einfällt, wie die Wissenschaftslehre in die praktische Philosophie, aufzufassen, und mit dem V. bis dahin durchzuführen, wo er der Standpunkt der Erkenntnifs der Geistes-Zerrüttungen wird.

Im absoluten Ich, als Standpunkt des Bewufstseyns, steht das Nicht-Ich als das unendlich Unbestimmte der Intelligenz, folglich unendlich Bestimmbare; ihm entgegen das Ich, nicht mehr als absolut, sondern als das unendlich Bestimmte der Intelligenz, folglich unendlich Bestimmende und Begrenzende. Mit diesem Gegensatz ist die unendliche Fortbildung der Intelligenz in der Zeit gegeben. In der absoluten Natur, als Standpunkt des Organismus, steht der Stoff, als das den unendlichen Raum erfüllende Unbestimmte der Na-

*) Ich unterscheide auch noch von ihnen die neuern physiologischen Philosophen.

tur, folglich als das unendlich Bestimmbare; ihm entgegen die plastische oder Formkraft, das unendlich Bestimmte der Natur, folglich unendlich bestimmend und begrenzend. Mit diesem Gegensatz ist die unendliche Ausbildung der Natur im Raume gegeben.

Wie das absolute Ich, als Vorstellung in die Erscheinung der Zeit tritt, so kommt die absolute Natur, als Organismus zum Leben, wird in sich selbst begrenzte Natur — unendlicher Wechsel des Stoffes und unendliche Veränderung der Form ist folglich eben so der wesentliche Charakter der räumlich lebenden Natur, wie unendliche Veränderung der Empfindung und unendlicher Wechsel der Vorstellung, der wesentliche Charakter des in der Zeit thätigen Ichs; aber die verborgene Einheit des Lebens ist die Nothwendigkeit der Natur, die in der Harmonie der Organe erscheint, so wie die verborgene Einheit der erscheinenden Intelligenz ihre Freiheit, die im Selbstbewufstseyn zur Erscheinung kommt. Doch hat die Intelligenz noch keinen Raum, der Organismus noch keine Zeit. Die Intelligenz mufs daher die Vielheit der Zeit, das ist, die Mehrheit der Intelligenzen postuliren, um den realen Raum für die reale Zeit zu erhalten: und so erhält der Organismus, als in sich geschlossener Raum, nur durch seine Verbindung mit dem mannigfaltig

Räumlichen, oder mit der Aussenwelt, für sich eine reale Zeit „die Aussendinge wechseln; es wechseln die Reflexionspunkte in der Organisation" (Rhapsod: S. 9).

In der Wissenschaftslehre hat die Natur kein Fundament, in den Rhapsodieen ermangelt dessen das Ich; dort ist die Natur nur Modification des im Raume praktischen Ichs, hier das Ich nur Modification der in der Zeit bewufsten Natur, und so wie in der Wissenschaftslehre die moralische Weltordnung die räumlichen Ich mit der Natur, als ihren Modificationen, zum räumlichen Ganzen verknüpft: so knüpft in den Rhapsodieen das Selbstbewufstseyn die in die Erscheinung der Zeit tretenden Pulse der Naturthätigkeit mit dem Bewufstseyn, als ihren Modificationen, an den Einen Punkt der Zeit an.

Den Standpunkt des Organismus, dessen Uebergang in die Sphäre des Bewufstseyns der so eben angeführte Grundsatz so bestimmt ausspricht, läſst nun der V. in den, unmittelbar an den Grundsatz sich anschliefsenden Zeilen, in den Standpunkt der Krankheit des Bewufstseyns übergehen; ja es folgt schon aus jenem, dafs das Bewufstseyn, als individuelle Modification der Natur, keinen andern Charakter, als den der Krankheit haben könne. Die Stelle mag, anstatt aller weitern Deduktionen, den gesuchten Standpunkt bezeichnen.

„Diese (Reflexionspunkte) werden nemlich nach Maaſsgabe der Thätigkeiten, die jene (Aussendinge) ehemals erregt haben, immerhin nach andern Orten verlegt. Es construirt sich durch sich selbst unvermerkt ein anderes Instrument. So enstehen meandrische Züge und unvorhergesehene Impulse zur Thätigkeit, die uns als Spontaneität blenden, weil wir ihre Caussalität, und daher ihre bedingte Nothwendigkeit nicht kennen. Es ist sogar nicht unwahrscheinlich, daſs durch eine eigenthümliche Locomotivität ätherisch-gasförmiger Substanzen, und durch den Wechsel ihrer + und — Natur, die entgegengesetzten Pole im Mikrokosmus umgetauscht, und das Innere der Organisation gleichsam nach aussen gekehrt werden könne." (Hier das Beispiel des Nachtwandlers.)

„Wir stellen die Veränderungen in den Vorhöfen unsers Tempels als Lust und Schmerz, und die feinern Spiele im Allerheiligsten als Anschauungen und Imaginationen vor, knüpfen sie, als uns angehörig, in unserm Bewuſstseyn zusammen, und werden dadurch instinktmäſsig zum Begehren und Verabscheuen getrieben, und beschränkt von Raum und Zeit, durch Bastard-Vorstellungen geäfft, in welchen wir das Ich und Nichtich, wie die Grundfarben in der Grünen verlieren."

(Das Weitere im nächsten Hefte.)

Epi-



Epilog.

Was ist zuerst zu thun, wenn wir ein Wunder der Natur, und das ist alles, was geschieht, ohne dafs wir wissen, wie es geschieht, das ist also auch die Krankheit und Zerrüttung des Geistes, entfalten wollen? — Von dieser Frage ging ich aus und beantwortete sie mir vorläufig so: Wie viele Wunder auch die Natur im Einzelnen noch verschliefsen mag, so ist doch das gewifs, dafs das Eine göttliche Wunder der Allnatur im menschlichen Geist sich enthülle, und hat der Geist nur erst, in dieser Einen grofsen Enthüllung sich selbst gefafst, so ist hiemit auch die Möglichkeit gegeben, jedes besondere Wunder der Natur zu erkennen. Ich suchte daher vor allem das wahre Verhältnifs des menschlichen Geistes zur Natur, das heifst, seine Einheit mit ihr in der Idee, und seinen Gegensatz gegen sie in der Darstellung auf, und fand die Einheit als, das ewige Gesetz der Natur offenbarende, Wissenschaft oder constructive Erkenntnifs, den Gegensatz aber als empiri-

sche Erkenntniſs, in der sinnlichen Anschauung die zur Idealität oder Freiheit hinstrebende reale Natur als Natur, und im Denken die zur Realität oder Nothwendigkeit hinstrebende ideale Natur als Geist. Nun ist aber das Wunder der Geisteszerrüttung im ganzen Menschen da, sie ist eigentlich Zerrüttung des Menschen zu nennen, denn die Seele ist mit dem Körper, der Körper mit der Seele krank. Hieraus, so wie aus allen andern Thatsachen der menschlichen Natur schloſs *ich*, daſs im Menschen die reale und ideale Natur, oder Natur und Geist, das ist, der Gegensatz in der Darstellung, auf eine wunderbare Weise zur besondern, lebendigen Einheit verschmolzen, und daſs dieses Wunder wohl das gröſste und erste, der Mittelpunkt des Wunders der *Allnatur* seyn müsse. Mein Streben ging also, so wie in meinen frühern Forschungen, die einen andern Zweck hatten, so auch hier, vorzüglich dahin, diese lebendige Einheit aufzufinden, und ich hielt es vor allem für nöthig, die leere Stelle dieses Kerns aller Erkenntniſs, als Negation (negatives Ich) zu bezeichnen. Ich fand ferner, daſs diese leere Stelle nicht allein von mir zu meinem Zweck angenommen werde, sondern daſs sie in jedem Menschen als der Abgrund sich aufthue, in dem das Reale untergeht, und dem das Ideale entsteigt, der den ewigen Wechsel des Körpers und der

Seele in seinem Wesen unterhält, und endlich sich selbst organisirend, als fragender Geist hervortritt. Die Evidenz, mit der ich diese negative Wahrheit, oder diese Negation alles Objektiven, die absolute Subjektivität, als das erste Wahre und den Hebel der wahren Objektivität, erkannte, war der erste Strahl, der mir das tiefste Geheimniſs der Natur in Dämmerung setzte.

Die nächste Frage war nun: wie entsteht die Subjektivität in der Natur, und wie steht sie in ihr, als der Einen und ganzen? Ich beantwortete sie mir also: Die Subjektivität ist das Streben der ganzen Natur, aus der einen Darstellung heraus, und durch die andere hindurch zu kommen, das Streben der Natur zur ewigen Wesenheit, zugleich verkündigend seine ewige Abkunft aus ihm, das Geheimniſs der Zeit.

Schon im ersten Element der realen Natur, man mag es sich als Chaos oder Nacht, oder unter einem andern Wortbilde denken, ist dieses Streben der Grundpunkt, die Produktivität, das Formprincip, die Lebenskraft, mit einem Wort das, woran sich alle Naturforschung, als an ihre Einheit, ihr Princip anschlieſst. Aber immer bleibt der Zweifel zurück, ob nicht diese Einheit von unserm Denken in die Natur gelegt werde, und so kommt wieder alles darauf an, jene Stufe der Entwickelung der realen Natur zu beobachten

N 2

wo dieses Streben selbst in die Erscheinung tritt, und zwar auf eine Art, daſs entweder die Täuschung, nach welcher wir vielleicht, diese überall negative Einheit in die Natur legen, offenbar, oder daſs die Unmöglichkeit einer solchen Täuschung erkannt werde. Das Letzte würde der Fall seyn, wenn selbst das Denken durch jene Erscheinung des Strebens in der realen Natur bedingt, wenn es nicht die erste, sondern die zweite Erscheinung des Strebens der Natur wäre. Diese Erscheinung ſand ich wirklich im Thiere, dargestellt in dem Gegensatz der vegetativ gebundenen und animalisch freien Qualität, während doch nur Eine Qualität, nur Eine Thierheit erscheinet.

Ich habe in der Darstellung dieser Erkenntniſs, keine Rücksicht genommen auf die unendlichen Einwendungen jener Philosophie, die mit mir so im Gegensatz steht, daſs ihr absolut Reales für mich das absolut Negative ist; aber ich habe sie zu beweisen gesucht, und werde den Beweis künftig weiter führen.

Die Erscheinung des Strebens der Natur steigt im Thiere auf einer bestimmten Stufenleiter bis zum Menschen hinauf, die Qualität wird immer freier, und löset sich endlich im Menschen von dem Streben los. Dieses erscheint rein, als Freiheit, als Denken, als Frage der Natur an sich selbst, und die Qualität wird durch die Frage Ob-

jektivität, Wissen, Bewufstseyn. So wie aber die Qualität im Thiere nur stufenweise frey wird, so liegt auch die Qualität, in ihrer Objektivität nicht absolut sondern relativ, in der Sphäre der Freiheit, sie bestimmend. Diese Relativitäten geben sich ursprünglich als bewufstlose, doch nicht thierische, sondern jene bewufstlose Empfindung, welche das entstandene Bewufstseyn, die Freiheit voraussetzen, und sind das, was wir unter der allgemeinen Bezeichnung Temperament noch zu erforschen suchen, die ursprünglich verschiedenen objektiven Vorstellungsweisen und subjektiven Gemüthsarten, jene lebendigen Einheiten der Natur, die, obgleich in das mannigfaltig Einzelne verstrickt, und in dieser Verstrickung krank, doch in Urtypen leben, von deren Erkenntnifs wir die letzte Enthüllung des Wunders der Natur erwarten können. Vielleicht verschliefst die Erkenntnifs dieser Urtypen der Natur die todte Zahl, vielleicht findet sie unbewufst die Astronomie, vielleicht die Geognosie und Völkerkunde, auch ist von Schellings Arbeiten in der organischen Physik, für ihre Enthüllung viel zu erwarten; aber in ihrem ursprünglichen und vollendetsten Licht müssen sie sich in der Poesie offenbaren. In diese Sphäre lockt mich die Stimme des einsamen Gemüths, hier will ich forschen, ich will den ewig jugendlichen Homeridengeist, den Geist eines Shakspea-

re's, eines Göthe zu entfalten, in seine Urelemente zu zerlegen versuchen — ich will es versuchen, aber ich weiſs, daſs ich nicht, daſs kein Einzelner das Ziel erreichen kann. Denn sollte auch mein Gemüth, wie die Aeolsharfe, die leiseste Berührung des Hauches im Tone, sollte es auf der andern Seite, mit der allgewaltigen Spannkraft der Luft auch den Blitz im Donner wiedergeben: so würden doch die Töne in meine Individualität verschmelzen, und so gäbe ich mit allen Dichtern der Welt nur die Harmonie oder Disharmonie der nach ihren Stimmungen angeschlagenen Saiten meiner Individualität. Diese Saiten selbst suchen wir und die Grundtöne, jeder gediegene Kunstgeist hat aber nur einen. Möchten doch diese ihren Grundton mit den Nebentönen zu einem philosophischen Ganzen gestalten, möchte der Eine plastische Dichter, den wir haben, seine Plastik der Kunst mit dem schon bewährten philosophischen Griffel in einer Schule zeichnen, wie uns Jean Paul den Witz der Kunst theoretisch und die Kunst des Witzes praktisch, in einer Vorschule gezeichnet hat *).

*) Das Genie ist so wenig einsaitig als einseitig, aber die Form bildet sich nach dem Grundton. Jean Paul's tiefe Plastik ist nicht Organ, aber Seele, und wie ergreift sie, wenn sie aus dem spähenden Argus hervorbricht und 100 Augen in Einen Sonnenstrahl bindet.

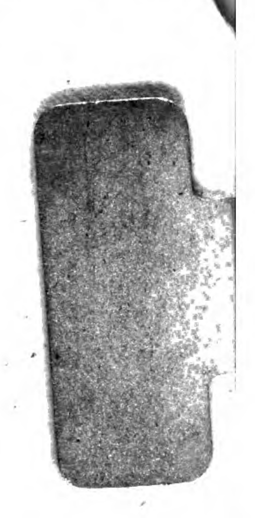
Diese Urcharaktere der Allnatur sind, einst erkannt, die Typen der Gesundheit, ihr Entgegengesetztes die Typen oder Begriffe der Krankheit, und diefs ist der Grund, der mich bestimmte, das Temperament, die Bezeichnung der kranken Erscheinung der lebendigen Einheit, als Princip der psychischen Krankheiten, woraus allein ihre reale oder Naturmöglichkeit erkennbar sey, aufzustellen, und so wird auch die Lehre von den Temperamenten von mir für den Mittelpunkt aller Bemühungen um die psychische Medicin, als Wissenschaft und als Kunst, angesehen.

Damit diese Typen des Lebens, als Poesie der Natur und Wesen der Poesie, einst klar hervortreten können, dazu wird als eine Bedingung erfordert, dafs ihre Umgebungen im Licht der Totalität erkannt werden. Diese Umgebungen sind die Formen, von welchen das Leben aufgenommen wird, und in welche es übergeht, wenn es, als solches aufgehoben, in der Allgemeinheit oder der Sprache der Subjektivität aufgefafst wird. Die Form ist dreifach, die Form des Wissens oder der Möglichkeit, die Kunstform oder die Form der Wirklichkeit, und die moralische oder die Form der Nothwendigkeit. Jede dieser Formen trägt die Totalität in sich und diefs ist die Nothwendigkeit der Form überhaupt; ihr entgegen steht die Freiheit, als Bedingung der Totalität für die

Form, und so wird sie in diesem Gegensatz durchgeführt, als Naturfreiheit und Naturnothwendigkeit, Kunstfreiheit und Kunstnothwendigkeit, moralische Freiheit und moralische Nothwendigkeit. Sie geht als Temperaments-Form in die Erscheinung ein, und mit dieser rücken wir an den gesuchten Mittelpunkt an.

In dieser Ordnung werde ich meinen Gegenstand, die Natur der Geisteskrankheiten verfolgen, aber ihn auch an jeden Schritt, den ich weiter setze, unmittelbar in einer Nutzanwendung anschliefsen, woraus, wie ich hoffe, hervorgehen wird, dafs jede besondere Untersuchung, wenn auch noch fern von dem Wesen des gesuchten Gegenstandes, dennoch höchst fruchtbar an praktischen Resultaten ist, die dann selbst wieder den Gegenstand näher herbeiführen, wenn nur die Untersuchung auf dem rechten Wege angestellt wird. Diefs ist nur der Plan meiner ersten Arbeiten für dieses Magazin. Andere Mitarbeiter werden von andern Seiten in den Gegenstand eindringen, und dadurch das Interesse des Instituts erhöhen.

Adalbert Kayfsler
D. und Prof. der Philos.
Privatdocent auf der Universität
zu Halle.



Dieses Magazin für die psychische Heilkunde erscheint in zwanglosen Heften, deren vier einen Band ausmachen. Der Preis eines Bandes ist 2 Rthlr. 12 gr.

